Г.И. ВАРЛАМОВА

ЭПИЧЕСКИЕ И ОБРЯДОВЫЕ ЖАНРЫ ЭВЕНКИЙСКОГО ФОЛЬКЛОРА

НОВОСИБИРСК
"НАУКА"

ИНСТИТУТ ПРОБЛЕМ
МАЛОЧИСЛЕННЫХ
НАРОДОВ
СЕВЕРА
СО РАН

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
SIBERIAN DIVISION
INSTITUTE OF THE PROBLEMS
OF THE NORTHERN INDIGENOUS PEOPLES

GALINA I. VARLAMOVA (KEPTUKE)

EPIC AND CEREMONIAL GENRES OF EVENKI FOLKLORE

Edited by *Anna N. Myreyeva*
Candidate Degree, Philology

NOVOSIBIRSK
«NAUKA»
2002

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ПРОБЛЕМ
МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА

Г.И. ВАРЛАМОВА (КЭПТУКЭ)

ЭПИЧЕСКИЕ И ОБРЯДОВЫЕ ЖАНРЫ ЭВЕНКИЙСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Ответственный редактор
кандидат филологических наук *А.Н. Мыреева*

НОВОСИБИРСК
«НАУКА»
2002

УДК 82.0
ББК 83.3(2Рос-Эвн)
В18

Рецензенты
кандидат филологических наук *С.Д. Мухоплева*
кандидат искусствоведения *Н.Н. Николаева*

Утверждено к печати Ученым советом
Института проблем малочисленных народов Севера СО РАН

Варламова Г.И. (Кэптукэ)

В18 Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. — Новосибирск: Наука, 2002. — 376 с.
ISBN 5—02—031856—6.

Монография посвящена исследованию основных жанров эвенкийского фольклора — мифов, героических сказаний, преданий и обрядов. Изучение архаического фольклора эвенков поможет осветить вопросы фольклористики, связанные с формированием эпоса многих народов.

Книга полезна исследователям фольклора, этнографии и истории народов Севера.

The monograph is devoted to the investigation of main genres of Evenki folklore — myths, legends, traditions and ceremonies. The Evenki archaic folklore investigations will help to cover the issues of folklore studies connected with the formation of epos of many peoples.

The book is useful to the researchers of Northern folklore, ethnography and history.

УДК 82.0
Без объявления **ББК 83.3(2Рос-Эвн)**

ISBN 5—02—031856—6

ВВЕДЕНИЕ

История изучения эвенкийского фольклора

Историю исследования, на наш взгляд, следует разделить на три периода с точки зрения временной последовательности и итогов изучения:

I. Досоветский (1772—1924).
II. Советский (1925—1970).
III. Современный (1971—2000).

Наша периодизация учитывает и результаты исследований, а также вклад немногочисленных ученых, чьи работы легли в основу эвенкийской фольклористики.

Научные труды по фольклору эвенков необходимо разделить соответственно нашей задаче на публикации материалов эвенкийского фольклора как базы для научного изучения и теоретические исследования в области фольклористики.

Досоветский период. Характеризуется отрывочными сведениями о фольклоре эвенков, редкими публикациями-пересказами, не имеющими текстов оригинала. Этот небольшой материал представлен в табл. 1. Из него первым теоретическим исследованием эвенкийского фольклора является только статья Г. Гута «Die tungusische volksliteratur und ihre ethnologische Ausbeute» (Тунгусская народная литература и ее этнологическое значение). В ней он сообщает сведения и свои наблюдения о фольклоре, о жанрах записанных текстов (песни, шаманские изречения и заклинания, отрывки древнего эпоса), отмечает сходство эвенкийского стихосложения с маньчжурским и монгольским.

Во вступительной статье П.П. Малых к публикуемым образцам отмечается значение эвенкийского фольклора как источника изучения общечеловеческой культуры. Акцентируя внимание на трудностях сбора фольклорного материала у эвенков, Малых пишет о сакральности и связанной с этим функциональности фольклора эвенков, являющейся причиной того, что область «ороченского творчества» остается книгой за семью печатями.

Таблица 1

Материал, собранный в досоветский период

Год издания, публикатор	Публикация	Характеристика
1775, И. Георги	Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im Jahre 1772. — St-Petersburg, 1775. — B. 1. — S. 288—295	Вольный перевод русского пересказа на немецком языке отрывка поющегося сказания о Долодае. Фольклор забайкальских эвенков. Текст паспортизирован
1901, Г. Гут	Die tungusische volksliteratur und ihre ethnologische Ausbeute // Изв. АН. — СПб. — Т. 14, № 3	Впервые публикуются образцы коротких текстов на эвенкийском языке: 3 песни, 4 шаманских заклинания (поющихся), отрывок из сказания о Мэрэвуле (поющийся диалог Мэрэвуля и его жены). Первые сведения, характеризующие эвенкийский фольклор. Тексты паспортизированы
1908, В.Н. Васильев	Живая старина. — СПб. — Вып. 1. — С. 362—370	Исторические предания туруханских эвенков в вольном переводе на русский. Не все тексты паспортизированы
1909, В.Н. Васильев	Живая старина. — СПб. — Вып. 1. — С. 90—100	Исторические предания в вольном переводе на русский. Не все тексты паспортизированы
1909, В.Н. Васильев	Образцы тунгусской народной литературы // Зап. РГО. Отд-ние этнографии. — СПб. — Т. 34. — С. 19—40	Предание, миф, 3 нимнгакана со сказочными элементами в вольной передаче на русском языке. Представляют фольклор туруханских эвенков. Не все тексты паспортизированы
1924, П.П. Малых	Изучайте родной край // Зап. Забайкальского РГО. — Чита; Владивосток. — С. 134—142	Исторические рассказы-предания о Керикане (одном из предков баргузинских эвенков), миф и отрывок из героического сказания. Все передано на русском языке в интерпретации публикатора. Тексты паспортизированы. Замечания вступительной статьи заслуживают внимания по сей день

Эвенкийский фольклор в первую очередь привлекал внимание этнографов. В различные районы Сибири, Дальнего Востока и Якутии отправляются этнографы, краеведы и лингвисты В.Н. Васильев, Э.К. Пекарский, А.А. Толмачев, П.П. Малых, Ц.Ж. Жамцарано, И.М. Суслов, К.М. Рычков и др. Несколько экспедиций к

эвенкам совершил Г.В. Ксенофонтов, внимание его привлекли прозаические жанры, материалы которых он использовал в исследовании «Урангкай-сахалар» [208]. В начале 1920-х гг. собиранием эвенкийского фольклора занимался писатель М.И. Ошаров.

Однако мы не имеем возможности не только анализировать, но и судить о качестве материалов, так как все записанное ими не имеет текстов на эвенкийском языке. Следовательно, для фольклористов этот материал неточный и ненадежный.

Советский период. Начало серьезной работе по собиранию, изучению и публикации фольклора народов Севера и эвенкийского в частности положено созданием научного центра в Ленинграде в 1925 г. и связано с именами крупных ученых Л.Я. Штернберга и В.Г. Богораза. За этот период накоплен и издан фольклорный материал, являющийся базой для изысканий современных фольклористов (табл. 2).

В нашу таблицу не включены популярные и авторизованные издания эвенкийского фольклора, ставшие редкостью, к примеру «Эвенкийские сказки» в записях и переводе И.И. Суворова [444].

Перерыв между первым и последующим научным изданием материалов эвенкийского фольклора составляет 30 лет. Качественно разнятся в научном плане и предисловия к ним, отражая процесс изучения фольклора эвенков. В вводной статье первого сборника обнаруживаем признаки фольклористических и педагогических дискуссий 1920-х — начала 1930-х гг., когда советская фольклористика была в начале своего пути: «...отмечая отрицательное значение сказки как воспитателя анимистического мировоззрения, отмирающего естественным путем с введением школ и культурно-просветительской работы, мы одновременно должны отметить положительную сторону влияния сказки как воспитателя речи» [263, с. 2].

Сборник 1936 г. был первым изданием материалов эвенкийского фольклора. Вступительная статья во многом не отвечает современным требованиям фольклористики. Большинство текстов в ней определено по-русски как сказка, хотя они не являются таковыми. Так, в сборнике есть разделы «Сказки о животных», «Бытовые сказки». Большая часть сказок о животных — это эвенкийские мифы, в разделе же «Бытовые сказки» только тексты № 87, 88, 90, 91 и 93 можно отнести к таковым, все остальные мифы или предания мифологического характера.

Многие тексты, определенные как сказки, представляют исторические предания. Так, в разделе «Сказки тунгиро-олекминских эвенков» текст № 2 «Дёптигир» является историческим пре-

Таблица 2

Материал, собранный в советский период

Год, составитель	Публикация	Язык издания, орфография и алфавит	Объем, тираж	Характеристика
1936, Г.М. Василевич	Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. — Л.: Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смиловича / Под ред. Я.П. Алькора	Эвенкийский, русский перевод. Эвенкийские тексты на латинице	22 авт. л., 1400 экз.	Мифы, предания, шаманские песни, песни и запевы круговых танцев, загадки. Отрывки из героических сказаний даны в прозе. Научное издание
1960, М.Г.Воскобойников	Эвенкийский фольклор: Учеб. пособие для пед. училищ. — Л.	Эвенкийский, русский перевод	—	Тексты адаптированы, ориентированы на студентов педучилищ
1966, Г.М. Василевич	Исторический фольклор эвенков. — М.; Л.: Наука	Эвенкийский, русский перевод. Использована научная и фонетическая транскрипция	$25^1/_4$ печ. л., 1500 экз.	Героические сказания и исторические предания на диалектах информантов. Обстоятельный комментарий. Научное издание

данием о каннибалах-*дептыгирах*. Однако сам материал стал базой для научного исследования различных жанров фольклора, так как отражал устное творчество разных групп эвенков (илимпийских, верхнеленских, сымских, подкаменно-тунгусских, непских, сахалинских).

В данной публикации [263] лишь в отдельных случаях для определения жанра национального текста употреблен эвенкийский термин — *нимнгакан* как название-заглавие текстов № 3 (материал Т.И. Петровой, с. 150), 18 (материалы Е.И. Титова, с. 187), 1 (материалы А.П. Козловского, с. 225), являющихся мифами. Также употреблены диалектные варианты данного термина — *нимнгакавун* (№ 1 — материалы Г.А. Ниргунеева, с. 158, № 9—12 — материалы Е.И. Титова, с. 179—182) и *нимкан* (№ 1 — материалы В.И. Левина, с. 215).

Тексты опубликованы с сохранением диалектных и других языковых особенностей и не подвергнуты универсализации. Материалы и их подача говорят о большом достоинстве первого эвенкийского сборника: «невоспитательные» тексты с точки зрения педагогической общественности, несущие оттенок «пережитков прошлого», также включены в данный сборник, например, жестокое предание, где сын немотивированно убивает мать [263, № 53, с. 72—73]: «Ичёгдыро толкнул мать пяткой, лёгкие её вырвал. Мать умерла».

Впервые в приложении к сборнику были помещены материалы собирателей досоветского периода, неопубликованные и изданные Георги и Гутом. Как составитель сборника, Г.М. Василевич приложила много усилий, уточняя переводы, снабжая необходимыми примечаниями и комментариями записи первых собирателей, сделав их доступными всем, интересующимся эвенкийским фольклором.

Однако в сборнике не нашли яркого отражения исторические предания-улгуры и сказания героического характера, представляющие собой эпос эвенков. Произошло это потому, что материалы сборника не отразили фольклор эвенков Дальневосточного региона и Якутии — основного района распространения эвенкийских героических сказаний. После выхода в свет сборник был единственным материалом, по которому можно было судить о фольклорном наследии эвенков. Это способствовало тому, что в советской фольклористике сложилось мнение о неоформленности героического эпоса у эвенков. Так, Е. Мелетинский наличие эпических текстов героических сказаний у эвенков объяснял влиянием якутского и бурятского фольклора: «Заканчивая обзор материала об

одиноком герое, следует привести и эвенкийские (тунгусские) варианты, возможно, испытавшие влияние якутского или даже бурятского фольклора» [267, с. 313].

Многие тексты, вошедшие в сборник, отрывочны, сюжеты не раскрыты, перевод слишком буквален и затрудняет смысловое восприятие текста, нет добротных комментариев, необходимых для понимания сюжета и самого текста. Все это издержки того, что и сам эвенкийский язык только начинали изучать. Невладение собирателей языком оригинала, отсутствие магнитофонов — объективные причины, снижающие достоинства сборника.

Издание «Исторический фольклор эвенков» [185] 1966 г. заполнило пробел в материалах по эвенкийскому фольклору и представило такие жанры, как героические сказания и исторические предания: было опубликовано 20 текстов героических нимнгаканов и 43 текста родовых преданий-улгуров. Героические сказания представлены как один из основных и главных жанров эвенкийского фольклора, свидетельствующий об истории этноса в преломлении фольклора.

В поле зрения ученых попал материал дальневосточных эвенков (учурских, урмийских, амгуньских, чумиканских, сахалинских, верхнеалданских и верхнезейских). Таким образом, вместе с предыдущим изданием охвачен почти весь ареал расселения эвенков. Добротный исторический материал родовых и других преданий отражает еще сравнительно недавнюю историю эвенков: сложение того или иного рода, передвижения по обширной территории проживания и кочевания; борьбу с иноязычными племенами; первые встречи с русскими и т.д.

Вводная статья представляет фольклор эвенков как сокровищницу духовной культуры: «Богатый и красочный эвенкийский фольклор еще недостаточно записан и очень слабо изучен».

В вводной части Г.М. Василевич выделяет виды устного творчества эвенков: *нимнгакан* — миф, сказка, предание и сказание; *улгур* — бытовой рассказ о случае из жизни взрослого поколения; *икэн*, *хаган* (*хан*) — песня-импровизация и песня с коротким устоявшимся текстом; *давлавун* — песня переводная; *эривун* — песня шаманская; *ноновко*, *тагивка* — загадка; *одё*, *нэлумо* — оберег; *турэчивкэ* — поговорка.

Каждое отдельное замечание по поводу героических сказаний является выводом либо обобщением ее научных исследований текстов сказаний, поэтических особенностей и формы изложения. Все, кто впоследствии обращались к эвенкийскому фольклору,

используют «Введение» как источник для своих теоретических исследований.

Обстоятельный комментарий содержит необходимые и важные сведения по истории, верованиям, географическим и космогоническим представлениям эвенков.

Эти примечания, на наш взгляд, являются своеобразным историко-этнографическим исследованием, посвященным героическим нимнгаканам и улгурам.

Сборник 1966 г. сразу привлек внимание фольклористов, он и поныне вместе с известной монографией Г.М. Василевич «Эвенки» [76] «составляет подлинную энциклопедию современного тунгусоведения» [430, с. 117]. Из опубликованного хронологического перечня работ [423] можно судить о том, насколько широки были ее интересы и проблемы, поднимаемые в статьях. Научная оценка работ Г.М. Василевич, в которых исследуется фольклор эвенков, служивших источником ее этнографических разысканий, дана К.В. Чистовым [430, с. 120].

В 1960 г. вышло учебное пособие для педагогических училищ М.Г. Воскобойникова «Эвенкийский фольклор» [101], содержащее тексты как ранее изданные, так и неизданные, а также записанные образцы речи языковедами В.А. Горцевской, В.И. Цинциус, Е.П. Лебедевой, В.Д. Колесниковой и другими преподавателями пединститута им. А.И. Герцена. В 1960-е гг. важной задачей было создание единых учебников и пособий, позволяющих преподавать язык на каком-либо одном диалекте, объединяющем все многообразие говоров эвенкийского языка. В основу литературного языка был положен полигусовский говор. Все издаваемое редактировалось и универсализировалось по этому базовому говору-диалекту. Учебное пособие 1960 г. составлено на этом диалекте, что затрудняет его использование с целью научных изысканий в области эвенкийского фольклора.

Теоретическая классификация жанров эвенкийского фольклора определялась задачами учебного пособия. Но следует отдать должное М.Г. Воскобойникову в том, что он выделил героический эпос эвенков в самостоятельный жанр и включил в пособие тексты из сборника 1936 г. «Кильдынакан», «Соду Сордончо Солдани» и «Ятэкэ», подав их ритмизированными строками [101, с. 209—213]. Он определил их в жанровом отношении терминами *улгур* и *улигер*, не обратив внимания на то, что тексты в сборнике 1936 г. имеют термин *нимнгакан*. М.Г. Воскобойников, занимаясь сбором фольклора и лингвистическими исследованиями эвенков

Бурятии, использовал региональный термин для героических сказаний всех эвенков, хотя во вводной статье к учебнику отмечает: «Улгурами или “улигерами” эвенки называют эпос, а также героические и исторические предания. Но сахалинские эвенки термина “улгур” не знают. Они называют “нимнгаканами” и эпос, и сказку» [101, с. 175—176].

В 1965 г. М.Г. Воскобойников защитил докторскую диссертацию «Прозаические жанры эвенкийского фольклора» [105]. Специальный раздел в его работе посвящен нимнгаканам.

Все *нимнгаканы* М.Г. Воскобойников относит к сказкам, подразделяя их на группы: о животных, волшебные, эпико-героические, бытовые, детские и новые сказки — *омактал нимнгакар*. На наш взгляд, сам жанр у эвенков еще не сложился, относимое к сказкам является либо мифами, либо нимнгаканами другого содержания.

Ценным является указатель сюжетов о животных (106 сюжетов с вариантами). Почти все функции действующих лиц, установленные В.Я. Проппом, имеются в эвенкийских нимнгаканах, исключая вторую, третью и четвертую [105, с. 14].

Заканчивая обзор периода, ограниченного нами рамками 1925—1970 гг., видим, что основная разработка проблем эвенкийского фольклора связана с именем Г.М. Василевич, и ее вклад неоспорим и очевиден.

Современный период. Связан с дальнейшим накоплением и изданием фольклорного материала (табл. 3).

После открытия в 1958 г. Отдела северной филологии в ИЯЛИ СО АН СССР в г. Якутске, А.Н. Мыреева и А.В. Романова совершили много экспедиций для сбора лингвистического и фольклорного материала. Результат их работы опубликован в сборнике «Фольклор эвенков Якутии» в 1971 г. [352]. Он охватывает разные жанры: героические сказания, мифы, предания, загадки, поговорки, песни, песни-запевы к хороводным танцам, запреты-обереги (*одё*). Статья «От редактора» написана Г.М. Василевич [352, с. 3—8], вводные замечания к изданию — составителями сборника [352, с. 9—14].

Значение сборника «Фольклор эвенков Якутии» определяется тем, что А.В. Романовой и А.Н. Мыреевой удалось, во-первых, найти настоящих исполнителей эпоса, во-вторых, сделать записи на магнитофон и, в-третьих, записи эти наиболее полные из ранее опубликованных.

Публикация сказания «Иркисмондя-богатырь» и открытие сказителя Н.Г. Трофимова позволили по достоинству оценить героические сказания эвенков, хотя многих исследователей смущала их

Таблица 3

Фольклорный материал современного периода

Год, составитель	Издание	Язык, орфография и алфавит	Объем, тираж	Характеристика
1971, А.В. Романова, А.Н. Мыреева	Фольклор эвенков Якутии / Ред. и вступ. ст. Г.М. Василевич. — Л.: Наука	Эвенкийский, русский перевод. Использована фонетическая транскрипция	20,75 усл. печ. л., 2300 экз.	Героические сказания, песни, загадки, запреты-обереги, поговорки, приметы на восточном наречии эвенкийского языка. Тексты паспортизированы. Героическое сказание «Иркисмондя-*сонинг*» дано в прозаической форме (даже поющиеся монологи). Научное издание
1990, А.Н. Мыреева	Эвенкийские героические сказания. — Новосибирск: Наука. — (Сер. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока)	Эвенкийский, русский перевод. Использована принятая орфография с обозначением долгот	31,9 усл. печ. л. 16 100 экз.	Два полных героических сказания. Впервые эпос дан в стихотворной форме. Снабжен всем необходимым научным аппаратом

близость к якутским олонхо. Более того, до публикации текста Трофимова считалось, «что у эвенков нет больших эпических сказаний, подобных героическому эпосу тюркских и монгольских народов...» [283, с. 477].

Героический нимнгакан «Иркисмондя-сонинг» («Иркисмондя-богатырь») составляет значительную часть сборника [352, с. 99—306]. Текст сказания, по сложившейся традиции, дан в прозе, хотя должен был быть дан ритмизированным стихом.

Последнее издание эвенкийского фольклора «Эвенкийские героические сказания» [442] (составитель А.Н. Мыреева) — открывает серию «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Цель серии — «научное издание выдающихся в художественном отношении фольклорных произведений народов Сибири и Дальнего Востока», ориентированное на «публикацию избранных памятников, представляющих вершинные достижения устно-поэтического творчества каждого народа Сибирско-Дальневосточного региона, т.е. произведений памятных и значимых и для истории, и для современности» [442, с. 7].

Обширная вступительная статья характеризует концепцию издания, историко-культурный контекст и новизну. Она написана В.М. Гацаком, А.П. Деревянко и А.Б. Соктоевым [442, с. 10—71]. Впервые эвенкийские героические сказания представлены в присущей им форме — ритмизированном речитативе с выделением запевов-монологов, с нотировкой запевов. Пластинка-приложение помогает слушателям представить, как исполнялись героические сказания эвенков. Комментарии к переводу, примечания к эвенкийским текстам и словарь непереведенных слов составлены А.Н. Мыреевой.

А.Н. Мыреева как собиратель, публикатор, составитель и автор отдельных статей дополнила значительный вклад Г.М. Василевич в теоретическом исследовании эвенкийского фольклора.

Статья А.Н. Мыреевой к I тому серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» не только обобщает материал о героических сказаниях эвенков, но и дает сведения о их распространении, рассматривает композиционную структуру сказаний, их поэтические особенности, бытование.

Кроме этого ею опубликованы «Сказительство в условиях якутско-эвенкийского двуязычия» [281], «Н.Г. Трофимов (Бута) — эвенкийский сказитель» [280], «Поэтические особенности эвенкийских сказаний» [283], «О запевах эвенкийских сказаний» [282], «Исполнительское мастерство эвенкийского сказителя Н.Г. Трофимова» [287].

Таким образом, до 90-х гг. XX в. основные исследования по эвенкийскому фольклору проводили Г.М. Василевич, М.Г. Воскобойников, А.Н. Мыреева. Материалы якутских олонхо и эвенкийских нимнгаканов восточных эвенков сопоставлял И.В. Пухов [342]. Привлекала для сравнительного исследования опубликованные материалы в своих работах Ж.К. Лебедева [238, 245, 248].

История изучения и публикаций эвенкийского фольклора дана нами также в монографии «Эпические традиции в эвенкийском фольклоре», изданной в Якутске в 1996 г. [230, с. 5—21].

В 1986 г. в Новосибирске на основе кандидатской диссертации по языку эвенков вышла книга «Фразеологизмы в эвенкийском языке» [52]. В разделе «Сферы употребления» (с. 21—28) уделено внимание языку героических сказаний — фольклорным клише фразеологического характера (традиционные формулы приветствий, описаний появления Среднего мира, образных сравнений и т.д.). В главе «Соотнесенность пословиц, поговорок и фразеологизмов» (с. 44—55) анализируются народные термины, определяющие эти явления как особые малые жанры устной речи. Приведены образцы, дана общая характеристика.

Монография затрагивает также и вопросы фольклористики — рассмотрены фразеологизмы, пословицы и поговорки как явления устной речи — базы и средства устного народного творчества эвенков, т.е. эвенкийского фольклора.

После 1986 г. автор занялась фольклористическими исследованиями, сбором и накоплением материала для подготовки эвенкийских томов 60-томной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». С 1980 г. Г.И. Варламова совершала ежегодные экспедиции в различные районы проживания эвенков. За годы работы в Институте языка, литературы и истории ЯФ СО АН СССР (1979—1991) и Институте проблем малочисленных народов Севера (1991—2000) собран обширный материал, который следует подразделить на две группы: 1) обрядовый фольклор эвенков; 2) эпические жанры (героические сказания, мифы, предания).

Собранный материал по обрядовому фольклору является основой для второго тома эвенкийского фольклора серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» — «Обрядовый и песенный фольклор эвенков». Следует отметить, что ранее обрядовые жанры никто не изучал.

В этнографической литературе по обрядам эвенков имеется большой материал, полученный на основе обрядовой поэзии, которая в большинстве случаев не фиксировалась, либо передавался

основной смысл словесного оформления обряда на русском языке, т.е. при множестве описаний нет текстов на языке эвенков.

На основе собранного материала написаны первые статьи, посвященные жанрам обрядового фольклора эвенков [54, 55].

Установлено, что широко бытующие и по сей день главные бытовые обряды эвенков *имты* и *хулганни* определяются жанрами обрядового фольклора *хиргэ* (*хиргэчин*), *сира* (*хира*) и *алга*.

Многочисленные экспедиции в районы проживания эвенков позволили собрать и записать тексты не только обрядового фольклора, но и эпические. Героические сказания *нимнгаканы* записаны нами в Читинской, Амурской областях, Хабаровском крае. Удалось найти также сказителей и бытующий еще героический эпос у эвенков этих регионов. На основе публикаций и собранного материала по героическому эпосу была издана книга «Эпические традиции в эвенкийском фольклоре» [230].

Это первое и пока единственное большое специальное исследование эпического и обрядового эвенкийского фольклора, состоящее из отдельных очерков.

Очерк I «Из истории изучения эвенкийского фольклора» (с. 5—21) анализирует публикации и теоретические работы по эвенкийскому фольклору. Карта научных экспедиций указывает на ареалы бытования фольклора.

Очерк II «Нимнгаканы и улгуры в народной фольклорной традиции эвенков» включает § 1—4.

В § 1 на основе анализа современного состояния фольклора делается вывод, что сакральность и функциональность, присущие фольклору эвенков, позволяют ему жить и в наше время. Особенно это относится к обрядовым формам. Кратко описаны сказительские традиции эвенков.

В § 2 рассмотрены мифы эвенков. Мифы первотворения анализируются как бы изнутри — отталкиваясь от мировоззрения эвенков. Человек еще не главный персонаж в мифах первотворения, главными героями в них являются звери. Большинство нимнгаканов первотворения составят в последующем цикл мифов о животных. Нимнгаканы о животных сохраняют вплоть до нашего времени все свойства мифов, где звери — существа антропоморфные. Это неверно воспринималось исследователями как «наделение зверей свойствами человека», принималось за фантастичность и вымысел, как основные критерии выделения сказки в жанр эвенкийского фольклора, например М.Г. Воскобойниковым [105]. Черты типизации приобретут лишь образы отдельных зверей (ли-

са — хитрунья и плутовка, заяц — хвастун). Большинство же нимнгаканов так и остаются мифами первотворений, так как их персонажи в фольклоре эвенков не получили обобщения и типизации как персонажи-герои.

Анализируя нимнгаканы первотворений, автор приходит к выводу, что такой жанр, как «сказка о животных», у эвенков еще не сформировался.

В нимнгаканах переходных форм на первое место как главный герой выходит человек. Человек в них конкретизируется, это уже не человек как общий биологический вид наряду с животными. Основной же вывод заключается в том, что из нимнгаканов первотворений сформируются впоследствии нимнгаканы о человеке и нимнгаканы о животных.

Героическим сказаниям посвящен § 3 (с. 60—87). Они определены как «нимнгаканы времени становления человеческого рода». Основное внимание уделено героическим сказаниям с одиноким героем. Рассмотрены мотивы и цели путешествий, на основе которых выделены три группы нимнгаканов героического характера.

Выведена эвенкийская эпическая формула одиночества, присущая образу одинокого эвенкийского богатыря-первопредка. Эпическое одиночество характеризует четыре основных признака: отсутствие родителей, незнание героем своего происхождения; отсутствие брата, сестры; отсутствие скота и даже собаки; отсутствие общения с людьми, часто — даже незнание человеческой речи. В своей полной традиционной форме она передается традиционным клише:

— Энин гунэри энин ачин,
амин гунэри амина ачин,
эки гунэри экинэ ачин,
«Чо!» гунэри орона ачин,
«Чэт!» гунэри нинакина ачин.
Тыкэн эмуккокон бидерэн.
Уранкай эвэнкивэ гунэривэн энэ сара бидеки,
Окин-да эчин долдыра уранкай-бэе турэнмэн.
Мэнин-дэ он турэтчэн, эмукин бинэ.
Балдычадукки эхи турэттэ бичэ, эмукин оскеденэ.

— Матерью называемой матери нет,
Отцом называемого отца нет,
Старшей сестрой называемой старшей сестры нет,
Младшим братом (сестрой) называемого —
младшего брата (сестры) нет.
«Чо!» окликаемого оленя нет,
«Чэт!» окликаемой собаки нет.

Вот так одинешенек живет.
Имя урангкая не зная живет (т.е. не знает слова «человек»).
Никогда не слышал человека-урангкая речи.
А как сам с собой разговаривать будет, ведь одиноко живет.
С самого рождения своего никогда не разговаривал,
Одиноко живя.

Приведены основные выводы: тип нимнгаканов с одиноким героем наиболее архаичен; эпическая традиционная формула одиночества может быть критерием определения стадии развития эвенкийских героических сказаний; нимнгаканы героического содержания несут в себе идею зарождения эвенкийского этноса, так как основными эпическими формулами, определяющими эпического героя, являются: *бэе тэкэнин* 'человека-корень', т.е. предок человека, *бэе муданин* 'человека верхушка, человека начало-кончик', т.е. начало человека.

Анализ и исследование показывают, что дальневосточный ареал, включая Читинскую область, юг Якутии, был местом формирования эвенкийского героического эпоса. В Дальневосточном регионе и народная терминология выделила эпос, дав ему определение как «поющийся нимнгакан — *нимҥакама нимҥакан*». Все другие эпические жанры обозначила термином *гумэ нимнгакан* — 'говоримый нимнгакан'

В § 4 рассмотрены эвенкийские предания-улгуры: «улгуры о первотворении», о *дептыгирах*-каннибалах, на материале которых наиболее явно прослеживается развитие предания-улгура как жанра. Несмотря на то, что улгур и нимнгакан — самостоятельные жанры фольклора эвенков, их объединяют многие общие черты.

Очерк III посвящен основным бытовым обрядам эвенков (*имты* и *хулганни*) и обрядовым жанрам. Рассмотрена роль женщины в эвенкийской обрядности. В § 2 описаны и определены основные жанры обрядового фольклора эвенков: *алга*, *хира*, песни *дярин* (дяр). Уделено внимание пению, сопровождающему хороводные танцы.

Автор данной монографии — член СП СССР (а в данное время член СП РФ) — имеет много опубликованных научно-популярных статей, очерков, эссе о языке и фольклоре. Темы их разнообразны и охватывают широкий круг вопросов, связанных с мировоззрением эвенков. Большинство из них опубликовано под псевдонимом Г. Кэптукэ. Такие очерки, как «Представления эвенков о душе» [228], «Душа-судьба Маин» [229], «Магический круг» [227], «Длинная дорога к Дулин Бугу» [222], «Все мы под единым небом Буга рождены» [226], знакомят читателей с аспектами вос-

приятия жизни и ее фольклорного осмысления в традиционной культуре эвенков.

Художественные произведения автора, опубликованы на эвенкийском и русском языках. Достойную оценку среди литературных произведений народов Севера получили повесть «Имеющая свое имя Джелтула-река» [221], книга повестей и рассказов «Маленькая Америка» [225], «Рассказы Чэриктэ» [223]. Для широкого круга читателей изданы произведения устного народного творчества эвенков «Двуногий да поперечноглазый черноволосый человек-эвенк и его земля Дулин Буга», включающий мифы первотворения, героическое сказание «На бок ни разу не упавший богатырь Бочок» [224]. Публикуя очерки и эссе по эвенкийскому фольклору, автор тем самым пропагандирует его.

Проблемам шаманизма посвящены статьи, основанные на данных, собранных в экпедициях: «Новые фольклорные материалы по эвенкийскому шаманизму» [57], «Становление эвенкийского шамана в аспекте народного мировоззрения» [56]. Заслушан доклад «Шаманский костюм рода Кэптукэ» (тезисы Международной конференции «Музыкальная этнография тунгусо-маньчжурских народов», Якутск, 2000, с. 45—51), на конференции «Олонхо в контексте эпического наследия народов мира» (Якутск, август 2000 г.) прочитан доклад «Племя АИ в эпосе эвенков».

Главная цель работы — анализ жанров эвенкийского фольклора, а также исследование вопросов общекультурного значения фольклорного наследия эвенков и его проблем.

Опыт монографии «Эпические традиции в эвенкийском фольклоре» [230] позволил отобрать наиболее важные и актуальные, на наш взгляд, вопросы и определить конкретное содержание. Материалом исследования являются мифы, героические сказания и улгуры, а также обрядовые жанры.

Глава I посвящена исследованию ранних нимнгаканов-мифов, на основе которых прослежена взаимосвязь мифа и обряда (на примере эволюции образа небесного охотника Манги); нимнгаканов первотворения и мифов позднего периода. Последние представлены как переходная ступень к формированию героических сказаний. Анализируется мифологическое сознание в мифах-нимнгаканах.

Глава II рассматривает героические сказания — основной жанр эвенкийского фольклора. В центре исследования нимнгаканы с одиноким героем. Как наиболее архаичные, они служат мерилом оценки эвенкийского эпоса как жанра. На основе анализа текстов

сказаний выводится формула одиночества эвенкийского героя-богатыря, первопредка и корня человека-эвенка. Выявлены цели и мотивы путешествий героев: странствия ради познания мира и поиска себе подобных; с целью померяться силой; стремление добыть жену в сражении, поиск подруги-жены. Анализируются логика и мифологические представления о человеке в сказаниях об одиноких героях: прослеживается логика мифа в структуре героического сказания.

Глава III раскрывает характерные черты и общие свойства улгура и героического сказания в эпической традиции эвенков.

Обрядовым жанрам эвенкийского фольклора посвящена глава IV. В ней описаны главные бытовые обряды *имты* и *хулганни*. Исследование роли женщины в обрядности эвенков продиктовано живыми традициями быта и жизни эвенков — женщине определена главная роль в проведении и соблюдении обрядов. Ей отведена роль хранительницы и жрицы семейной обрядности.

Заканчивает исследование анализ жизнеспособности (в наше время) эвенкийского фольклора. На основе наблюдений с полной уверенностью можно утверждать, что эвенкийский фольклор и в современных условиях модернизации аборигенного образа жизни все же выполняет свою социальную функцию. Будучи памятью прошлого, он является предметом отношений и даже формирует их в настоящем: влияет на социальные отношения эвенков как в своей среде, так и на отношения с внешним миром, на современное песенное творчество, что свидетельствует о трансформации фольклорных жанров. Адаптивные свойства национальной культуры и фольклора оказались гораздо сильнее, чем можно было предположить. Фольклор в наших условиях оценивается самими эвенками как одно из наиболее важных достояний своей культуры.

Заключение не повторяет выводы отдельных глав исследования. Оно представляет краткий сравнительный экскурс по эвенкийско-бурятским и эвенкийско-якутским параллелям и связям на материале эпоса.

О видах эпических жанров в народной терминологии эвенков

Фольклор эвенков отражает историю развития этноса. История определяет не только содержание, но и структуру жанров, возникающих и развивающихся в связи с объективной потребностью художественного осмысления окружающего мира. Фольклор — осо-

бый вид знания о мире, о человеке в этом мире, где формируются идея жизни этноса, традиции, определяется его сознание.

Разновидность жанров в эвенкийском фольклоре — закономерная форма выражения исторического сознания.

В архаическом фольклоре эвенков нет отображения конкретных событий и фактов политической истории, исторических имен, исключая отдельные предания о реальных лицах. Но общественно-социальная жизнь в ее историческом развитии не только присутствует, она изображена довольно четко и соответствует системе жанров в эвенкийском фольклоре.

Эвенки определяли исторический ход своей жизни тремя главными и важными периодами: очень древний; период войн и расселения оленеводов; период эволюции современных групп эвенков (формирование родов и локальных групп, например, *ангарал* — жители бассейна Ангары, *деючер* — жители Зеи и т.д.).

Этим трем периодам соответствует и фольклорное время, так как названные временные периоды эвенки определяли «по сказаниям и преданиям», а также по мифам [76, с. 191] (табл. 4).

В сознании эвенков исторический ход развития этноса четко соотносился с временными периодами в фольклоре. Древний период — это время сотворения мира и дальнейшего расцвета земли. Он определялся тем же термином, что и миф с героическим сказанием — нимнгакан.

Период войн и расселения оленеводов — борьба с конкретными историческими племенами — чангитами и дептигирами. Фольклорные тексты, описывающие эти события, носят термин *улгур.*

Периоду формирования современных групп эвенков — *эвэски* (досл. поближе к нам) также соответствуют улгуры.

Таблица 4

Соответствие исторических периодов фольклорным жанрам

Период в истории этноса	Эвенкийское определение	Перевод на русский	Жанр
Древний	Нимӈакан биӈэхин, нимӈакан биӈэн	Во времена нимнгакана, нимнгакан был когда	Нимнгакан
Период войн и расселения оленеводов	Булэмэкит: чаӈитыл, дептыгирил бидеӈкитын	Время убийств (войн): чангитов и людоедов время	Улгур
Формирование современных групп эвенков	Эвэски	Ближе к нам	Улгур

Если исключить обрядовую поэзию, народные песни и малые жанры (пословицы и поговорки, загадки, запреты-обереги), можно констатировать, что эпический фольклор эвенков имеет лишь два названия — нимнгакан и улгур. Термин *нимнгакан* объединяет тексты, с точки зрения фольклориста, относимые к разным жанрам: это и миф, и героическое сказание, и формирующаяся сказка. Улгуры — это тексты исторических преданий.

Таким образом, весь эпический арсенал эвенкийского фольклора исторически дифференцирован и делится на две большие группы: нимнгаканы и улгуры.

У забайкальских эвенков улгурами называют и героические сказания. Но, как отмечает А.Н. Мыреева, сказания эвенков Прибайкальского региона «впитали элементы бурятского эпоса, о чем свидетельствуют имена героев сказаний» [442, с. 73], в связи с этим эвенкийский термин *улгур* и бурятско-монгольский *ульгэр* имеют сходное значение. Так, в бурятско-монгольском эпосе *улгэр* 'сказание, былина' [381, т. 2, с. 259], а в эвенкийском *улгур* обозначает «рассказ, повествующий о реальных событиях, происшедших и в прошлом, и в настоящем».

Народная терминология, определив два основных термина эпического фольклора эвенков, явно противопоставляет их друг другу.

Каков же принцип этого противопоставления?

Критерий «достоверное — недостоверное», «реальное — нереальное» неприменим к эвенкийскому фольклору в полной мере, так как следует учитывать его функциональность, сохранившуюся до нашего времени, и требования передачи содержания без изменений — отрицание фантазирования сказителем.

Очевидно, скорее всего, это противопоставление лучше понять, если обратиться к этимологии слов нимнгакан и улгур, к их смысловому значению. Из анализа близкородственных слов, относимых к словарному гнезду с корнем от слова нимнгакан, выявляются слова, несущие в себе временной оттенок, значение которых «старинный», «древний», «далекое прошлое», что связано с древней историей, т.е. с уже ушедшими в далекое прошлое событиями.

Близкородственные слова из словарного гнезда улгур имеют другой общий временной оттенок — почти настоящее или недавно прошедшее время.

Противопоставление этих двух терминов по временному признаку сводится к самой общей форме: прошлое и настоящее.

Хотя события в улгурах тоже произошли в прошлом, но эвенки относят их к событиям, которые сохранились в памяти, их

герои живы в сознании рассказчика, рода или определенного коллектива, т.е. в основе временного принципа определения народного жанра лежит самый естественный подход — сознание человека.

Кроме того эти два вида эпического наследия эвенков различаются и по форме исполнения: нимнгаканам свойственно пение, улгурам — рассказ.

Таким образом, народная традиция противопоставляет нимнгаканы и улгуры по двум основным признакам: временному и форме исполнения.

К жанру нимнгаканов в эвенкийском фольклоре сами носители относят тексты эпического содержания; несказочной и сказочной прозы, к примеру сказки.

Но такое общее понимание эвенкийского термина нимнгакан свойственно чаще всего широкому кругу эвенков. Сказители же, мастера-исполнители различают среди них поющиеся и непоющиеся нимнгаканы, в чем мы убедились, много лет записывая эвенкийский фольклор. Особенно это характерно для восточных эвенков.

Поющиеся нимнгаканы представляют собой эвенкийский эпос, все остальное определяется как *гумэ нимӈакар* 'говоримые нимнгаканы'.

Сказительница Клавдия Павловна Афанасьева (Хабаровский край) хорошо разбиралась в терминах, характеризующих эвенкийский фольклор. Эпос она относила к «настоящему нимнгакану», уточняя — «нимӈакама нимнгакан — истинный нимнгакан», досл. нимнгакановый нимнгакан, а другие нимнгаканы называла термином *гумэ нимӈакан*, досл. говоримый нимнгакан, т.е. непоющийся нимнгакан. Мы имеем право назвать ее профессиональной исполнительницей нимнгаканов, основываясь не только на ее мастерстве, знании эвенкийского фольклора как сказительницы нимнгаканов, но и назначении, которое ей было дано свыше, т.е. по эвенкийской традиции избранничества сказителя [449, с. 41].

То же самое отмечали и другие сказители, пытаясь при определении текстов подобрать более подходящее слово. Так, Апросинья Семеновна Яковлева (Амурская область), рассказывая текст «Как человек обрел лук», говорила: «*Тар нимнгакан эчэ бирэ, бука рассказка бидиӈэн* 'Это не истинный нимнгакан (т.е. не эпос), а наверное, рассказка будет'».

Сказительнице было неизвестно слово миф, со словом сказка она была знакома, но упорно отказывалась определить этот текст как сказку. Добавляя при этом: «*Син нимнгакан бидиӈэн, эвки-нюн хэгэврэ, эвкил икэрэ тара* 'Это тоже нимнгакан будет, но только не поется, такие не поются'».

Важность пения как формы исполнения в эвенкийском фольклоре можно отметить на одном примечательном факте — исполнители непоющихся жанров не обозначаются термином, определяющим их как мастеров своего дела. Исполнителей же нимнгаканов называют *нимнгакаланами*, исполнителей песен икэн — *икэлэнэми*, исполнителей поющихся заклинаний и благопожеланий двумя терминами — *алгāлан* и *хиргэлэн*. Это свидетельствует об особом значении пения и песни вообще в устном народном творчестве эвенков.

В эвенкийской народной терминологии имеется лишь один термин, обозначающий сказителя как профессионала — *нимңакалан* 'нимнгакалан', досл.: постоянный исполнитель нимнгакана. Признак постоянства выражен суффиксом *-лан/-лэн*, *-лон*, с его помощью образуются слова, обозначающие людей, занимающихся каким-либо делом постоянно и владеющих мастерством в этом деле. Термин употребителен больше у дальневосточных эвенков, эвенков Амурской, Иркутской и Читинской областей.

Сходным термином называют и шамана — *нимңалан* 'нимнгалан'. Оба термина образованы от одного общего корня.

Если человек одновременно исполнитель эпоса и шаман, то эти две его функции разграничиваются и не смешиваются. Например, об одном сказителе героических сказаний, который мог проводить и шаманские сеансы, исполнительница нимнгаканов К.П. Афанасьева сказала: «*Тариңис нимңакалан-да, нимңалан-да бичэ* 'Да он и исполнителем нимнгаканов был и шаманом был'».

Обратим внимание на то, что знание и умение рассказывать улгуры (которые не поются и не имеют песенных вставок) не дает права быть нимнгакаланом. Таких людей просто называют *сари бэе* досл. знающий человек; *билиргилбэ сари* досл. старину (старинное) знающий.

Термина, связанного со словом улгур, обозначающего мастера повествования улгуров, у эвенков нет, хотя предания и устные рассказы — весьма распространенный и активно бытующий жанр эвенкийского фольклора и по сей день.

М.Г. Воскобойников, посвятивший сбору улгуров многие годы, также не зарегистрировал такого термина [105].

В народной терминологии эвенков нет разграничения собственно мифа и героического сказания. Можно лишь предположить, что миф служит основой для героических сказаний. Исключение составляют дальневосточные эвенки, которые определяют миф как «говоримый нимнгакан» — *гумэ нимңакан*, а поющийся нимнгакан как героическое сказание. Но эти нюансы в большинстве случаев различают лишь сказители.

НИМНГАКАНЫ-МИФЫ

Ранние мифы эвенков

История мифологического творчества многих народов показывает, что на самых ранних стадиях их развития и развития человеческого общества нет связного цикла мифов, нет морфологической системы, нет логически последовательной картины происхождения мира, животных, людей, хотя и есть понятие древней мифической эпохи. По большей части мифы этого времени примитивны, кратки, элементарны по содержанию, лишены связной фабулы, их основные идеи легко поддаются анализу.

Мифы рождаются из естественной любознательности человеческого ума на ранних стадиях его развития, на почве жизненного трудового опыта. В отличие от легенд миф не привязывается к какому-либо историческому факту или событию, он поясняет явление природы или социальной жизни через олицетворение. Объясняющая, т.е. этиологическая, функция мифа — главная и единственная на раннем этапе.

Образцы ранних мифов из фольклора эвенков опубликованы в основном в сборнике 1936 г. под рубрикой «Сказки о животных» [263]. Мифы безымянны, рассказчик никогда не называет повествование, лишь иногда может репликой пояснить, о чем и о ком будет идти речь. Эта традиция выдерживается и по сей день и строго прикреплена в фольклорных традициях эвенков к мифам ранней стадии. Более поздние мифы могут иметь устоявшееся название, особенно, если главный герой человек.

Героические же сказания эвенков о богатырях всегда имеют название, которое дается по имени главного героя. То же относится и к эвенкийским преданиям об эвенкийских *сонингах*.

Нам кажется, что на этом следует сделать акцент, ибо это одна из сложившихся традиций эвенкийского фольклора, соблюдаемая до сего дня. Ранние тексты сложились еще в ту пору, когда фольклору была малохарактерна эстетическая функция, когда искусство слова еще не было главным для эвенкийского фольклор-

ного текста, более важной для мифа была его другая функция — объяснение.

Период нимнгакана — это мифически далекое время, которое можно назвать мифологическим. В любом типичном мифе мы видим, что события отдалены от настоящего времени большим промежутком, тем далеким временем, когда все было не так. Этот период имеет такие определения у эвенков:

1. *Дулин Буга, дуннэ ачин биҥкин* 'когда земли еще не было' (досл. когда Среднего мира, земли еще не было);

2. *Дулин Буга элэкэс овдяракин* 'когда Средняя земля только появлялась';

3. *Дулин дуннэ (Буга) оскечэн* досл. 'когда Средняя земля возродилась, появилась'.

Мифы о животных — древнейшие, по мнению этнографов. Самые элементарные из них представляют наивное объяснение признаков животных: почему у кабана клыки большие, а у кабарги — маленькие (у эвенков они поменялись клыками), у клеста клюв изогнут (не мог развязать узел, отчего тот погнулся), у глухаря глаза и брови красные (не смог улететь с перелетными птицами на юг и долго плакал — до покраснения глаз и бровей) и т.д. Все тексты мифов связаны с тем мифологическим временем, когда все звери были людьми, т.е. антропоморфными существами.

С.А. Токарев утверждает, что древни и «глубоко примитивны мифы, говорящие о происхождении животных от людей» [390, с. 539]. Эти мифы ярко окрашены тотемистическими чертами. Например, текст № 6 из материалов А.П. Козловского [263, с. 321, перевод нами уточнен]:

В древнее время жили старик и старуха. Вместе жили. Ничего у них не было. Старик ловушки начал делать. На зайцев ловушки поставил. Вот большого, очень большого зайца, здоровенного зайца убил. Мяса много, много стало. Старик лабаз построил. Там, в лабазе мясо сложил. Старуха сварила мясо. Старику дала. Старик не ест. Задумался старик. Вверх в гору ушли. Старухе сказал: «Это бревно перепрыгну, кем-то сделаюсь». Бревно перепрыгнул. Перепрыгнувши, медведем стал. Старухе сказал: «Прыгай! Ты тоже медведем станешь». Старуха перепрыгнула — медведем стала. До сих пор медведи есть (живут).

Чем древнее эвенкийский миф, тем он короче, так как выполняет прямую функцию — объяснительную, и весь текст подчинен этому.

Цель приведенного мифа — объяснить, откуда и как появились медведи. Для этого же необходимо пояснить: 1) когда это

было; 2) что и кто существовали в это время; 3) из чего или от кого появились медведи; 4) каким образом это произошло.

Согласно этим вопросам и организуется текст.

1. Было в древние времена, когда зайцы были очень большими: мясо их могло поместиться только на лабазе, который вынужден был построить старик — это первая постройка.
2. В это время жили старик со старухой, да большие зайцы.
3. Старик со старухой — люди, от которых пошли медведи.
4. Старики высоко в горах в брусничнике колодину (старое бревно) перепрыгнули и стали медведями.

Согласно воззрениям эвенков, медведь связан с человеком; до сих пор говорят так: «*Амикан — бэе калтакан* 'Медведь — человека половина'». Места обитания медведя — в первую очередь горы, покрытые брусничником. Почему перепрыгнув через старое бревно (колодину — *такан*), можно стать медведем? Какие мировоззренческие аспекты, а также жизненная практика связаны со старым бревном-колодиной? До контакта с христианством эвенки хоронили людей в дуплах стоячих деревьев, в поваленных деревьях, из которых легко убирается древесина. К местам захоронения нельзя было возвращаться и намеренно посещать их, тем более прыгать через них. Колодина — связующее звено между жизнью и смертью, перепрыгнешь через колодину — станешь не таким, каков есть сейчас, ведь жизнь и смерть — противоположные полюсы понятий. Зайцы — нетрадиционная пища медведя, поэтому старик, убив зайца, не ест его, так как он уже готов перевоплотиться, стать другим, поэтому и произносит слова: «Это бревно перепрыгну, кем-то стану».

По древнему мировоззрению эвенков, в этом мифе все взаимообусловлено и стоит на своих местах. Когда-то этот миф не требовал пояснений, все было понятно.

В ранних мифах эвенков нет еще единого бога — творца, его роль и функцию нередко выполняет медведь. Такой миф опубликован в сборнике [263] в материалах М. Ошарова под № 5 «Медведь и кедровка». За то, что кедровка обманывала медведя (долго водила его по лесу, крича, что там есть орехи), он, замучившись, наказал ее:

— Ты меня, кедровка, обманывала, так помни: когда будет большой урожай ореха, ты никогда не будешь наедаться. Сколько бы ты ни ела, ты будешь все время голодная. Когда же ореха совсем не родится, ты будешь сильно голодать, мучиться и подыхать.

С той поры с кедровками так и стало, как сказал им дедушка-медведь.

На материале ранних мифов Г.М. Василевич подготовила главу о ранних воззрениях и представлениях эвенков [76]. К ранним мифам эвенков относятся и мифы о животных, небесных явлениях (космогонические). Мифы о небесных явлениях нерелигиозны, Солнце — это мужчина Сигундар, Луна — его жена Бега (досл. луна, месяц). Они кочуют по небу, как обычные эвенки. То, что кочуют по отдельности, объясняется так: Луна однажды забыла на покинутой стоянке *оллон* 'крюк для подвешивания котла'. Вернулась за ним и теперь не может догнать своего мужа-Солнце.

Культовые мифы связаны с обрядностью. По мнению этнографов, ритуал порождает миф и предшествует ему. Так, вначале был погребальный обряд, а затем возникло представление о мире мертвых, как Нижнем мире. Словесное пояснение обряда может развиться в самостоятельное повествовательное произведение. Когда миф объясняет обряд, тогда он становится религиозным.

Сам обряд как ритуал устойчив, миф же, поясняющий его, меняется в зависимости от условий жизни.

Культовый миф, по мнению С.А. Токарева, есть рассказ, описывающий в повествовательной, мифологической, т.е. олицетворенной, форме, тот или иной религиозный обряд, объясняющий его происхождение и как бы обосновывающий его исполнение. Обоснование и оправдание обычно превалируют над объяснением.

Культовый миф священен, окружен глубокой тайной, он — сокровенное достояние тех, кто посвящен в ритуал, и держится в тайне от непосвященных, он обращен вовнутрь. К таким мифам у эвенков относятся:

1) связанные с возрастными инициациями, половозрастными фратриями;
2) шаманские, поясняющие многие обряды шаманов;
3) оправдывающие отдельные поступки в бытовой жизни.

Для непосвященных же создаются, рассказываются мифы экзотерические — своего рода страшилки о всяких чудовищах-людоедах. Как пишет С.А. Токарев, подобные мифы, «как бы нарочито придуманные для застращивания непосвященных, особенно детей, женщин» [390, с. 531].

Разделение религиозной мифологии на эзотерические и экзотерические виды начинается очень рано. Самый яркий и рельефный пример — поверья и мифы, связанные с возрастными посвятительными обрядами. Мифологический образ духа-учредителя и

покровителя возрастных инициаций занимает очень видное место в истории религиозных верований. Позднее, на основе его формируется образ племенного бога.

Чаще всего этот образ покровителя инициаций расщепляется на два противоположных — для посвященных он дух-хранитель и для непосвященных — страшилище. Один и тот же образ может иметь разные имена. Мифический образ духа-покровителя инициаций (зародыш образа племенного бога) сообразно своей идеологической роли поворачивается одним ликом к кругу посвященных (избранных), другим — к непосвященным. Это раздвоение начинается еще в недрах первобытнообщинного строя в связи с формами внутриобщинной дифференциации — с половозрастным расслоением, связанным в первую очередь, с половозрастным разделением труда.

Естественно, что различные мифы и мифические образы, принадлежащие к «внутреннему» и «внешнему» кругам, не ограничиваются связью с возрастными посвятительными обрядами: они гораздо более разнообразны. Мифы о чудовищах, людоедах и пр. переплетаются с мотивами разного происхождения, рассказами о враждебных племенах и т.д.

К культовым в эвенкийском фольклоре относятся мифы с сюжетами, оправдывающими убиение медведя, хотя он считается предком эвенков. Охота на медведя редка, но все же люди добывают его. Добывание медведя у эвенков — это целый ритуал, о чем немало написано этнографами. Оправдывая убиение медведя, по выражению эвенков, *бэе калтакан* ‘человека половину’, эвенки сотворили много мифов, разных по сюжетам. Распространен сюжет, где медведь сам наказал, как его убивать, что при этом делать и как хоронить:

Хеладан ушла, пошла к медведю. Медведь сказал: «Меня убей, освежуй, сердце мое положи спать с собой, почки — на священное место в юрте, двенадцатиперстную кишку, прямую кишку — напротив, шерсть высыпи в сухую ямку, тонкие кишки повесь на тонкое свалившееся дерево, голову положи спать за священным местом в юрте» [263, № 40].

К культовым относятся мифы, где оправдываются шаманство и шаманские ритуалы. К примеру, в тексте № 9 шаманство как веру дает бог [263, с. 270].

В другом мифе творец Амака делает всех птиц, его же антипод Харги делает гагару. Творец дает человеку двузубое копье и тот, сев в берестянку, начинает гоняться за гагарой, втыкает копье в

хвост так, что та не может нырнуть под воду. Оказавшись побежденной, гагара кричит:

Эвенк будет шаманом. Остяк будет шаманом. Якут будет шаманом. С той поры люди стали делаться шаманами.

Этот миф обосновывает не только эвенкийское шаманство, но и шаманство как веру вообще.

Культовые мифы оправдывают не только устоявшийся ритуал, обряд, но и мотивируют сложившиеся традиции в социально-бытовых отношениях в своей группе, с другими родами, племенами и народами. Известно, что эвенкам свойствен экзогамный брак — когда жена из чужого рода, племени. Экзогамный брак эвенков узаконивает, например, такой миф:

У солнца не было жены, оно вдовело. Жило со старым отцом-Месяцем и красавицей дочерью. На красавицу стал заглядываться молодой эвенк. Когда Солнца не было в чуме, парень пришел к ней. Засиделись. Вернулось Солнце в чум, слышит худой запах в жилище, спрашивает дочь: «В чуме у нас нехорошо пахнет, ты не знаешь?». «Нет», — соврала та. Солнце стало искать и по запаху нашло тунгуса. Рассердилось на дочь и выгнало вместе с парнем. Так и стала у тунгуса первая баба (жена). Солнце же с седым отцом-Месяцем откочевали на небо и аргишат по нему одинокие [263, с. 279].

Ясно, что этот миф очень древний, так как главными героями являются солнце и его дочь. Солнце со своими домочадцами еще не кочевало по небу. Солнце антропоморфно и, по всей вероятности, жило там же, где жил человек, но не на небе. Возможно, первоначально миф объяснял, почему на небе имеются солнце и луна-месяц. Но миф продолжал жить, передаваться из поколения в поколение, у него изменилась первоначальная функция: он стал оправдывать, узаконивать экзогамный брак — «жену нужно брать от чужих», ведь солнце как светило принадлежит другому, неземному миру, т.е. чужому. Если самая первая жена эвенка была из чужих (другого мира), то и сегодня эвенкам нужно следовать этому, т.е. традиции, заложенной первым эвенком.

Экзогамный брак оправдывает и другой миф:

Поэтому худо, когда люди берут в жены из своего рода: тогда болезни легко разобраться чутьем в родовом следу и пожрать семью.

Если кто желает жить хорошо и спокойно, пусть берет жену из других родов (не близких): это перемешает родовые пути, и болезнь племени долго будет блудить чутьем в поисках семейства [263, с. 273, № 1].

У эвенков есть мифы, обосновывающие отношение человека к тому или другому животному, грызуну и т.д. Они формируют не

просто отношение (любить — не любить), а связанные с этим поступки людей. К примеру, неписаный закон — не убивать ни насекомых, ни червей, как бы малы они не были. Все живое на Земле имеет право жить — таково жизненно-практическое отношение эвенков ко всему живому. Но в жизни это правило соблюсти не всегда возможно — допустим, мыши поедают продукты, с ними приходится бороться, иногда и убивать. И есть миф, оправдывающий эти действия:

На земле было много, много мышей. Люди ходили и ногами топтали в травах мышат, за это мыши возненавидели их. Они стали портить у людей одежду, грызли и поедали пищу. Тогда люди сделали высокие лабазы и на них стали прятать все от мышей.

Старая мышь придумала другое. Она нашла сеноставца и говорит:

— Сеноставец, у тебя много вшей. Давай пустим их людям. Пускай их вши заедят.

— Нет, мышь, — сказал он. — *Аваньки* народ хороший. Вшей своих я напускать им не буду. Худо они мне не делают.

Мышь рассердилась, ушла. Она тихонько залезла в чум и всех своих вшей пересадила в голову больной женщины. Женщина та умерла, а вши с нее расползлись по остальным в чуме и стали кусать их.

Так и не выводятся они у человека [263, с. 278].

Эвенки считают сеноставца (пищуху) тружеником, не приносящим человеку никакого вреда, и относятся к нему с большим уважением: ведь он сушит, заготовляет сено на зиму. Олени с удовольствием едят это сено, находя его в каменных россыпях. Мышь, как вредного грызуна, эвенки презирают.

В другом мифе мышь виновата в том, что люди смертны. Мышь приходит к сеноставцу и предлагает сжить всех людей со свету. Сеноставец не соглашается, тогда мышь предлагает побороться: если победит мышь, люди станут умирать. Победила мышь, потому люди смертны [263, с. 279].

Взаимосвязь мифа и обряда (на примере эволюции образа небесного охотника Манги)

На более поздних ступенях общественного развития образуются более сложные мифы, где переплетаются разные по происхождению образы и мотивы. Мифы превращаются в сложные повествования, связанные между собой. В этом отражается общее условие усложнения жизни: рост производства, материальной и духов-

ной культуры. Возникают мифологические циклы, как, например, цикл мифов о похождениях лиса Хуляна [263, с. 258—262].

Развитие эвенкийского мифа от ранней стадии до более сложной можно проследить по эволюции образа небесного охотника Манги, очень распространенного у эвенков всех групп, который следует отнести к космогоническому.

Существует несколько сюжетов о Манги — небесном охотнике-великане.

I сюжет — Небесная охота Манги за лосем

До людей жили на земле великаны, у них родился сын необычайно большой, с огромной головой, с тремя глазами. Родившись, сразу начал ходить и охотиться. Взяв сестру на охоту, показывая, как надо убивать зверей, он сворачивает сестре шею. Напугавшись, убегает из дома. Он мчится на своих лыжах по небу, найдя звезду Сангар, которая является входом на небо. В пути встречает двух охотников, обгоняет их и начинает настигать лосиху с лосенком. Целится в лосенка, тот, шарахнувшись, падает в отверстие-звезду Сангар на землю, и от него пойдут на земле лоси. Современные люди каждую ясную ночь могут видеть на небе охотничьи подвиги Манги-Дёромго: след от его лыж тянется по небу — Млечный путь (*Маги кинлэн* 'Лыжня Манги'). Там же есть лосенок, лось, два охотника, сам Манги и его стрела [263, с. 274].

Отметим важные для нас моменты из сюжета о Манги-Дёромго:

1) характеристика мифологического времени: «до людей жили великаны», т.е. людей еще не было;
2) состояние мира: есть маленькая земля, на ней растительность, большие реки; утесов нет, великаны живут по берегам рек;
3) занятия великанов: рыболовство, охота;
4) характеристика великанов: подобны людям, очень велики и сильны, глуповаты, агрессивны, воюют между собой, каннибалы (съедают себе подобных — побежденных);
5) способ убиения зверя: сворачивание шеи.

Образ Манги соответствует этой характеристике великанов из текста. Внешность Манги: необычайно велик, с огромной головой, с тремя глазами во лбу, глуповат (показывает на сестре, как нужно убивать зверей).

Важная деталь — имеет лыжи, мифический образ по данному сюжету — необычайный человек, он взбирается на небесный свод, находит отверстие Сангар, о котором знают лишь Оксори-бог, Харги-черт, мифическая птица Догивки (переносящая в потусторонний мир).

II сюжет — Погоня Манги за лосем, укравшим на земле солнце

Сюжет опубликованный А.И. Мазиным [256, с. 9], записан от эвенков-ороченов в Амурской области. Вкратце сюжетная канва такова.

Земля была маленькой, но были уже люди и растительность. Не было ночи, солнце светило круглые сутки. Лось-самец (лось-Буга) схватил солнце и побежал на небо. Лосиха побежала за ним. Стало темно. Люди не знали, что делать. Жил среди эвенков силач-охотник Манги, он погнался за лосем, похитившим солнце. Когда Манги стал настигать лося-самца, тот передал солнце лосихе, а сам стал отвлекать собак. Манги убивает самца, затем самку и отпускает солнце. Как только Манги возвращает солнце, все участники космической охоты превращаются в звезды. С тех пор происходит смена дня и ночи, и космическая охота повторяется. Каждый вечер лоси выкрадывают солнце, Манги гонится за ними и к утру возвращает его.

Сюжеты о космической охоте в разных вариантах были записаны в свое время А.Ф. Анисимовым и М. Ошаровым.

III сюжет — Погоня Манги за восемью девицами

Этот сюжет мало известен, он тоже о небесной охоте, но только за женщинами. По обыкновению, он рассказывается женщинами, а не мужчинами.

Данный миф, принадлежащий восточным эвенкам, ныне живущим в Амурской и Читинской областях, рассказан женщиной, записан нами.

Раньше был Манги. Этот Манги однажды за девушками погнался, с лыжами он, летают они. Железные, какие ли. Восемь девушек тех было, вот он гонится за ними. Догнал бы. Большая Медведица дорогу ему перекрыла — она ведь крутится. Повернулась и перекрыла дорогу Манги. Дорога Манги есть на небе, ночью хорошо видно. Млечный Путь по-русски называют — это путь преследования Манги, его погони. Ночью на небе можно и тех девиц увидеть — восемью звездочками стали. Эвенки, наши эвенки (т.е. амурские), Ча̂пактэ называют.

Созвездие восьми бывших девиц — Чапактэ — это восьмизвездный Орион, а сам Манги — близлежащая шестая звезда вне Ориона [230] (рис. 1).

Этот сюжет моложе сюжета о небесной погоне Манги за лосем, так как по содержанию мифа Большая Медведица, созвездие *Хэглэн*, уже существует, она спасает девиц от преследования Манги, цель погони которого — желание обладать женщинами. Высту-

2 Заказ № 729

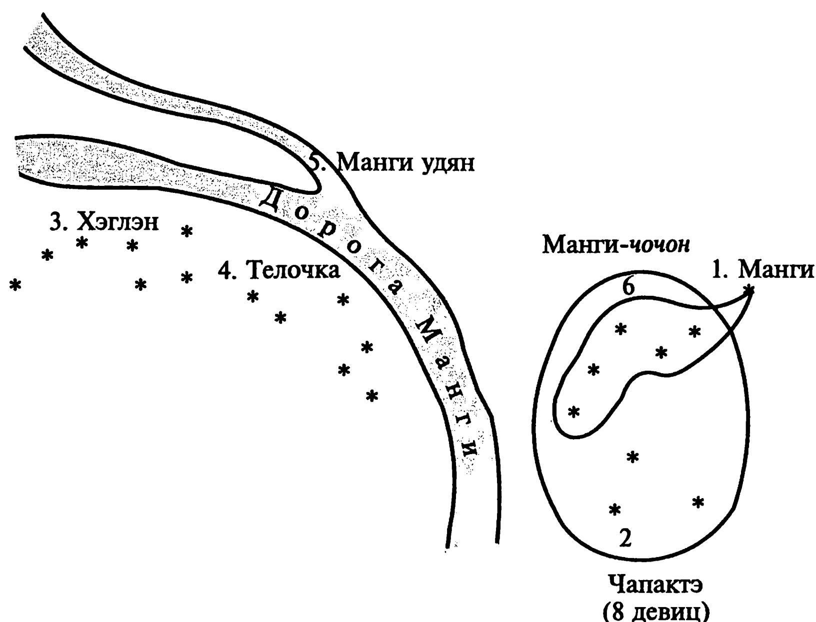


Рис. 1. Дорога Манги (Млечный Путь).

пает на первое место эротический мотив, так как пять звезд в созвездии Ориона названы по-эвенкийски Манги-*чочон*, досл. мужской член Манги. По сравнению с предыдущим сюжетом о погоне за небесным лосем цель погони не убить, а обладать женщиной. Но Манги пока еще не преследователь-людоед, как и в небесной охоте за лосем.

IV сюжет — Погоня людей за Манги

Нами записаны от восточных эвенков Амурской и Читинской областей варианты двух сюжетов, один из текстов опубликован [230, с. 90]. Данный сюжет интересен тем, что в нем повествуется еще и о том, как, не дождавшись Манги, люди стали его искать и пошли по земле, а так как земля еще была мягкая и трудно было передвигаться по ней, они решили построить дорогу из камней. Люди шли, строя дорогу, ориентируясь по следу Манги на небе, т.е. по Млечному Пути, с востока на запад. Каменная дорога людей — это хребет Джугджур (*Дюгдир*). На пути им встретилось большое озеро, в котором потонуло много людей с навьюченны-

ми оленями, стало называться это озеро — Огорон (от эвенк. *огоми* — накрениться, упасть — о вьючных сумах оленя).

По сведениям информаторов, рассказывали данный сюжет в течение восьми дней с камланием шамана и шаманскими обрядами. Участвовали в этом только мужчины и мальчики. Скорее всего, это было связано с охотничьими обрядами, возможно, с посвящением мальчиков в охотники.

В восьми небольших сюжетах о Манги у амурских эвенков внимание акцентируется на числе 8: восемь дней гнался Манги за лосихой с теленком, восемь дней целился в нее и попал под восьмое ребро лосенку. Наиболее известны сюжеты: встреча Манги с охотником-эвенком, погоня за лосями, встреча Манги с созвездием Иларагдакан и встреча с Солнцем, погоня людей за Манги (возникновение хр. Джугджур и оз. Огорон), погоня за восемью небесными девицами.

Важно то, что у восточных эвенков произошла циклизация мифов о Манги, состоявшая из восьми законченных сюжетов, объединенных общим героем.

По сюжетам амурских эвенков, Манги — охотник, живущий среди людей, т.е. он — эвенк, подразумевается предок, поэтому они ждут его, а не дождавшись, идут искать (по земле), ориентируясь по следу на небе.

Опубликованный миф о Манги-Дёромго состоит из нескольких сюжетно завершенных частей: 1 — убиение сестры по своей глупости и бегство из дома; 2 — находка дыры в Верхний мир (Сангар) и небесная охота за лосями; 3 — женитьба на дочери хозяйки земли и жизнь на небе; 4 — возвращение на землю и бегство от сестры-людоедки, съевшей родителей. Можно с уверенностью сказать, что и у ербогаченских эвенков (ныне эвенков Иркутской области) тоже произошла циклизация сюжетов о Манги.

Мотив Манги-предка может иметь реальную основу, так как Манги (мангит) — реально существовавшая группа центральноазиатского населения в XIII в. — одна из частей гвардии Чингисхана. В XVI в. мангыты вошли в состав ногаев, позднее дали начало родам мангыт и манги тюркоязычных, а также и маньчжуроязычных народов (об этом писал С.М. Широкогоров). По сведениям Г.М. Василевич, группа верхнеленских эвенков считала свое происхождение от рода мангиян. Г.М. Василевич предполагала, что «манги вошли и в состав древних тунгусов, когда те жили в районе Прибайкалья — Приамурья» [185, с. 373].

Мотив Манги-предка реализуется также в мифах, опубликованных в сборнике 1936 г. [263], где Манги является медведем, медведь же в воззрениях эвенков — предок, дедушка или бабушка. К примеру, в одном из текстов Манги-медведь глуп, чего не бывает, обыкновенно, в фольклоре эвенков:

Давно один человек с девочкою бродили в горной тайге, кочуя на оленях. Отец той девочки ушел, дочку у костра оставил. Девочка ждала отца ночь, отца нет. До ночи ждала, ночью, плача, сидела. Когда сидела, видит — за костром стоит медведь. Медведь передразнивал, как делала она, все передразнивал. Девочка огонь взяла, медведь тоже взял. Девочка огонь к голове приложила, медведь то же сделал. Огонь голову его зажег; медведь убежал, крича. Так и ушел. Отец девочки пришел к костру. Он убил только одного лося [263, с. 128].

В некоторых текстах о Манги-преследователе и людоеде, Манги, умирая (обычно тонет в реке), завещает девушкам сделать из частей своего тела женские орудия труда, иногда и мужские — бруски, точила и т.д. В подобной концовке явно проступает культ предка, дающего людям орудия труда.

В 1988 г. в Амурской области в пос. Усть-Нюкжа нами записано сказание о трех братьях. Это большое сказание, состоящее из трех частей, где в каждой повествуется о жизни и приключениях каждого из братьев. Младший из них является предком-корнем эвенков. Часть первую, где повествуется о первопредке эвенков, сказительница определила так: «*Чинанайва-Маҥекунма улгучэндиҥэв, эвэнкимэ-эвэнкимэ тэкэнмэн* 'О Чинанае-Мангище расскажу, настоящих эвенков корне'». Часть, повествующая о Чинанае-Манги, очень мифологична, и образ Чинаная во всех основных чертах совпадает с образом Манги.

Внешность Чинаная страшна, даже выдра дразнит его:

Фу, фу! Ну и Чинанаище!
Голова огромная,
глазищи навыкат,
глазищи косят,
глазищи «луп-луп»!
Уши длиннющие,
уши острые, углом,
ртище огромный,
спина такая-рассякая —
весь урод,
весь страшилище,
страшилище-престрашилище!

Охотится Чинанай, как и Манги, сворачивая шеи зверям, как и Манги-Дёромго, сворачивает шею своей матери, принимая ее за зверя, так как глуповат. Он поджаривает и ест побежденного противника (т.е. тоже каннибал), как Манги в сюжете Манги-Дёромго.

Чинанаю присущи черты демиурга: он делает русло реки, изобретает эвенкийский переносной чум — *дюкча.*

Небольшой фрагмент о Чинанае, как он уничтожил *дукаев* — одноногих и одноруких, опубликован [263, с. 232, № 8]. Здесь он тоже великан, швыряет свою рукавицу в толпу дукаев (тех 50 человек) и они падают от ветра брошенной Чинанаем рукавицы, так она велика.

V сюжет — Погоня Манги-чудовища за девушками

Весьма распространен у всех групп эвенков сюжет о погоне Манги-людоеда за двумя девушками-сестрами, соблюдается он во всех основных моментах, имеет лишь небольшие вариации.

Данный сюжет опубликован в сборнике 1936 г. [263] (материалы М. Ошарова), нами же записан во многих местах (Читинская, Амурская области, юг Якутии, Хабаровский край) в 1980-е гг.

В большинстве текстов девушки, убегая от Манги, спасаются с помощью женских орудий труда.

Однако не все тексты заканчиваются так, в отдельных Манги-чудовище все-таки съедает одну из сестер [263, № 9, с. 179].

Почему и как образ Манги-охотника переходит в Манги-чудовище, Манги-людоеда?

По нашему мнению, это могло произойти так. Образ Манги-охотника есть в сюжетах о его небесной охоте за лосями, охотник он и в сюжете о погоне за восемью девицами. Из сюжета о погоне за восемью девицами, охотника за женщинами и начинается развитие образа Манги-чудовища, а затем и Манги-людоеда.

Анализируя мифы, С.А. Токарев отмечает один очень важный для нашего анализа факт — расщепление мифологического образа духа-покровителя инициаций на два как бы параллельных и симметричных образа: эзотерический и экзотерический, притом даже с разными именами [390, с. 533].

У эвенков произошло что-то похожее: вначале Манги-охотник, затем Манги-предок, который в сказании амурских эвенков «корень настоящих эвенков», по имени Чинанай, т.е. одни тексты

(о Манги-охотнике) были для мужчин и рассказывались ими, другие — для женщин и рассказывались в женском кругу.

Эволюция образа Манги из небесного охотника в чудовище, гоняющееся за женщинами, могла произойти, по нашему мнению, вследствие существовавшего разделения труда и связанных с этим мужских и женских фратрий. Поясним нашу мысль.

Издревле и до сих пор охота — мужское дело, и в наше время женщин-охотниц у эвенков мало. Считается плохим признаком, если есть охотящиеся женщины, значит, род на грани вымирания. Эвенкийка берет ружье в руки не от хорошей жизни. Знатные и процветающие рода не позволяли женщинам охотиться, не учили их стрелять, так как этим она могла накликать беду. Существует и до сих пор табу для женщин — не прикасаться к ружью, охотничьей одежде и предметам охотника.

Развитие сюжетов о Манги и дальнейшая эволюция образа Манги шли по двум параллелям — по мужской и женской линиям, для мужчин Манги — охотник за зверем, для женщин же — охотник за ними, поэтому и становится чудовищем, хотя почти всегда они от него убегают, как восемь небесных девиц.

Образ Манги-людоеда по внешней характеристике совпадает с образом Манги-охотника: велик, страшен (потому что чудовище), обладает колдовством, так как превращается в младенца.

У Манги-чудовища нет лыж, зато он имеет оловянный пояс:

Расплавили, вылили горячее олово на ребенка, чтобы убить. И вдруг перед ними с постели встал великан Манги в оловянном поясе [263, с. 281].

В текстах о погоне за девушками Манги-людоеда явно проступают элементы свадебного обряда:

1) убегание от Манги, т.е. погоня Манги за женщинами;
2) девушки обязательно берут с собой женскую сумочку с орудиями женского труда;
3) спасаясь, бросают иногда не только орудия труда, но и женские бисерные пояса.

Право на женитьбу и на жену эвенкийский мужчина мог завоевать следующим способом: «если юноша, погнавшийся за девушкой и нагнавший ее, дотрагивался до нее, она должна была стать его женой» [185, с. 344]. Частью приданого невесты обязательно была ее женская сумочка со всеми женскими орудиями труда, куда входили бруски и точила. На весенние игрища, где обычно и присматривали себе пару, девушки надевали бисерные пояса в виде натазников, женщины расшивали их бисером (у

восточных — бисером с вышивкой) и шили раз в жизни, т.е. подобный пояс-натазник являлся свадебной принадлежностью.

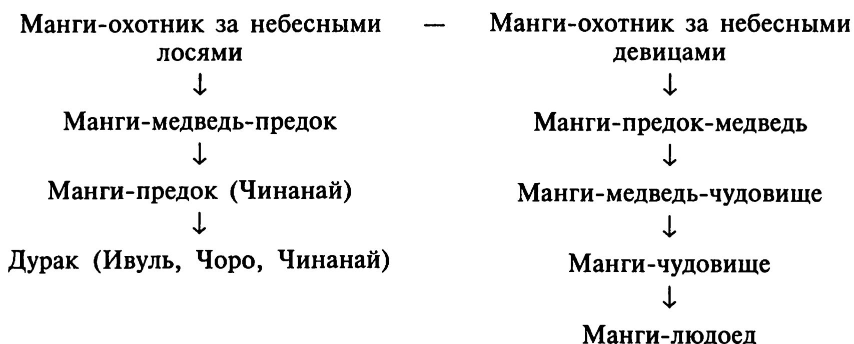
В сюжете туруханских эвенков многие сказочники заканчивают повествование тем, что «сестры сбрасывают с себя бисерные пояса, которые превращаются в цветистые радуги и слепят Манги», о чем говорит в примечании к тексту М. Ошаров [263, с. 281].

В том, что девушки, по обыкновению, убегают от Манги, тоже отражена эвенкийская традиция, касающаяся замужества женщин. «Существовала традиция, запрещающая дочерям охотников вступать в брак со скотоводами, одетыми в железную броню. О запрете выдавать девиц лесных урянхитов замуж за скотоводов говорит и Рашид-ад-дин» [185, с. 348].

Сюжет о погоне Манги-чудовища за женщинами-эвенкийками имеет элементы свадебного обряда, он развился из сюжета о погоне Манги-охотника за восемью небесными девицами. Из сюжета же о небесной охоте Манги в мужской среде получил развитие сюжет о Чинанае, предке эвенков. В дальнейшем он вылился в сюжеты о глупце, дураке Ивуле у забайкальских эвенков и эвенков Читинской области, у олекминских эвенков — о Чинанае-дураке.

Сюжетная канва повествований об Ивуле-дураке, Чоро-дураке и Чинанае-дураке почти во всех основных моментах совпадает с сюжетной канвой о Чинанае-Манги, предке, который тоже глуп невероятно. Но образ Ивуля-дурака, Чоро-дурака, Чинаная-дурака уже не имеет тех мифических черт, присущих былому образу: это уже не великан, не страшилище по внешности, а просто дурак [263, № 85, 6, 7, 86].

Эволюцию образа Манги (шла в двух параллелях) можно представить следующим образом:



И гораздо позже Манги-чудовище начинает ассоциироваться с Манги-чангитом, это прослеживается в текстах, которые относятся уже к улгурам-преданиям.

Человек в нимнгаканах первотворения

Подробно об эвенкийских мифах первотворения (место, время, главные герои мифов) изложено в монографии [230, с. 48—55]. Остановимся на изображении человека в данных мифах. Время, в котором существует человек в этих мифах, не только мифически далекое, оно не соответствует понятиям времени в привычном исчислении года, дня, сезона и т.д. Например: «*Ангани упкачин урумкун, тиргани ачир бингкитин* 'Год очень короток был, дней не существовало'» [263, с. 74]. Анализируя тексты нимнгаканов с сюжетами о первотворении, можно дать более детальную характеристику этому времени.

1. Это время организации и устройства мира, его усовершенствования. Мир еще непостоянен и изменчив, в нем еще многое можно изменить.

Например, можно изменить свой внешний облик. Так, в тексте № 28 [263, с. 29] кабарга меняется клыками с кабаном добровольно. А тексте № 29 того же сборника (с. 29) соболь, имевший плохую шерсть, вынуждает бороться с собой хорька, бросает его в воду, отчего у хорька шерсть становится желтой, а у соболя — очень хорошей — «Соболь у хорька шерсть его отобрал».

Во многих текстах, маркированных и относимых эвенками к периоду первотворения, животные идут к творцу с просьбами изменить что-либо, либо с жалобами друг на друга, будучи недовольными свойствами созданных творений. И тогда творец продолжает усовершенствовать мир. Например, тексты № 34 и 35 повествуют о том, как рябчик, вначале созданный большим, напугал работающего творца Сэвэки и тот пересоздал его — сделал маленьким.

2. Это время первого познания мира и друг друга, знакомства обитателей друг с другом, испытания своих возможностей и способностей.

Сюжеты многих нимнгаканов строятся на выяснении таких вопросов, как: «Ты что можешь? Ты чего боишься? А кто из нас сильнее?» и т.д. Так, сюжет № 25 «Медведь с карасем» [263, с. 26] построен на выяснении возможностей карася и медведя: «Проживу, ты тоже не сможешь на моей земле жить». В тексте № 22 [263]

зайцы пытаются охотиться так же, как человек на медведя, но испугавшись, бросают копье и убегают.

Звери и птицы еще не знают свойств друг друга и многие сюжеты строятся на этом. Лиса может обмануть птичку, говоря, что своим хвостом может перерубить дерево. Птичка верит и в ответ на требование лисы сбрасывает свои яйца. Помогает ей рябчик, которому уже известны способности лисы. Лиса же, в свою очередь, тоже многого не знает, поэтому рябчик обводит ее вокруг пальца.

Выяснение отношений в нимнгаканах первотворения происходит у одного вида животного мира с другим.

Нимнгаканы первотворения содержат сведения о месте событий: «*Нонон илан дундэ биҥкин. Угилэ биҥкин Ховоки, хэргилэ биҥкин — Хатана. Дулгуду дундэду Ховоки хавалчан, Хатана туги хавалчан* 'В начале три земли было. Вверху жил Ховоки, внизу жил старший брат его Сатана. На Средней земле Ховоки работал, Сатана тоже'» [263, с. 29].

Есть указания об общей картине космологического устройства — два мира существовали еще до создания Средней земли.

Тексты, где главными героями являются звери, птицы и другие обитатели земли, не дают сведений о месте событий. Неясно, где они живут и действуют: то ли на только что созданной земле, то ли в одном из существовавших до этого миров. Но в тексте № 11 местом действия оказывается Верхний мир, так как медведь, обманутый лисой, падает на землю и остается жить на ней навсегда:

> «*О-о, амака! Хукэмулчэ бихим. Диски окал!*». *Амака диски оран, хукэлдэн, бурурэн. Бурукэним люху тукаладу бидерэн, дундэду. Нонон нуҥан угилэ бидечэ.*
>
> «О, дед! Я же скачусь. Повыше подвинься!». Дед повыше подвинулся, покатился и упал. Упавши, с тех пор живет на земле. А в начале он вверху жил [263, с. 16].

Если взять для анализа эвенкийских нимнгаканов первотворения разные уровни, на которых обычно развивается миф (географический, экономический, социологический), то видим, что физико-географическая сторона в них не отражена, в нимнгаканах первотворения мы не находим названий рек, озер, местностей и т.д. В них лишь существуют Верхний мир и появившаяся, сотворенная творцом Сэвэки земля. Место событий неопределенно и как бы даже и не очень важно для них.

Сюжеты нимнгаканов первотворения:

1) построены на добывании пищи;

2) на борьбе или соревновании;

3) связаны с мотивами морали, среди которых преобладают месть за обман и коварство или благодарность за оказанную услугу [263, с. 187].

М.Г. Воскобойников сделал попытку учесть все сюжеты нимнгаканов о животных, встречающиеся в доступных ему материалах. Таких сюжетов набралось 50 [101, с. 28—31].

Анализируя архаические сюжеты нимнгаканов о животных, Е.П. Лебедева отмечает, что «мир животных в них полностью слит с миром человека... в вариантах однйх и тех же сюжетов человек нередко играет ту же роль, которую в других вариантах выполняют животные» [263, с. 186].

Слово *бэе* 'человек' в нимнгаканах первотворения употребляется и по отношению к животным, что ставит человека в один ряд с ними. В эвенкийских нимнгаканах-мифах животные тоже являются «людьми». Мало того, что звери живут и действуют как люди, в текстах они мыслятся как родственники, а создатель Сэвэки — общим родителем для всех, кого он сотворил. Лис называет человека термином *аки*, что означает старший брат, дядя (младший брат отца), двоюродный брат:

Аки. Си сомат дэринни бидиҥэн. Си отуви окал, би молакта. 'Дядюшка. Ты очень устал, вероятно. Ты костер разжигай, а я дров заготовлю' [263, с. 12].

Амакава бакаран бучэвэ, дюр бэел вачал — нэкунин бэе. 'Медведя нашел мертвым, два человека убили — младшие его братья люди' [263, с. 15].

Таким образом, все созданное на земле — это как бы дети творца, поэтому являются друг другу братьями и сестрами, по логике нимнгаканов первотворения.

Все существующее обладает таким единым качеством, как и сам творец Сэвэки — речью. Какими бы разнообразными не были создания, творец наделяет их единой способностью — умением понимать друг друга и общаться посредством слова. И в этом смысле человек ничем не отличается от других. Творец Сэвэки абсолютно все создает по образу и подобию своему — разговаривают звери и птицы, явления природы и вещи.

Главными героями нимнгаканов этого периода являются:
1) сам творец Сэвэки;
2) звери, птицы;
3) второстепенными героями могут быть и вещи.

Старуха пришла вечером, огонь начала разжигать. У нее вещи сами работали. «Дрова, придите! Огонь, разожгись!» Дрова сами пришли, огонь сам зажегся.

«*Чуман*, приди, наполнись водою!» *Чуман* наполнился водою. «Котел, приди!» Котел не мог прийти. «Кинг!» — только и сделал. (Котел не мог сам прийти потому, что в него спрятались зайцы, и ему было тяжело.) [263, с. 23, для краткости изложения даем в переводе, оригинал на той же странице].

Человек в нимнгáканах первотворения чаще упоминается, редко являясь главным действующим лицом. Текстов, где человек — главный персонаж, очень мало. Логика тут ясна: творец Сэвэки создает разных обитателей земли по одному из каждого вида. Самых различных обитателей земли в количественном отношении много, поэтому и нимнгаканов о животных, птицах много. Человек же как вид, как одно из творений Сэвэки, единствен в своем роде. По этой причине и текстов о нем, где главным героем является он, мало.

Фольклор — продукт сознания, мышления человека. И в этом отношении очень важен анализ логики эвенкийских нимнгаканов первотворения.

По текстам нимнгаканов первотворения, все первое на земле и саму землю создал творец Сэвэки со своими помощниками. Человек ничем не выделяется в общем ряду обитателей земли. В большинстве текстов животные даже изображаются более могущественными, чем человек. Этими качествами наделяются не только большие и сильные звери, но в той же мере и многие маленькие зверьки и птицы.

Человек уникален лишь в том смысле, что это отдельный биологический вид, отличающийся от других своими особенностями, например глазами и лицом. Поэтому в текстах нимнгаканов первотворения человек называется «поперечноглазый», так как глаза человека находятся на одной плоскости (плоскости лица), тогда как у зверей глаза расположены не в одной плоскости, к тому же у эвенка глаза раскосы. Г.М. Василевич и само слово *эвенк* возводит к слову *эвунки* — спускающийся, сползающий, так как фольклорная формула названия человека в нимнгаканах первотворения *эвунки ехалкан* досл. 'со спускающимися глазами' Например, в тексте № 13 человек назван дословно «имеющим поперечные (сползающие) глаза»: «*Би эвунки ехалкандук хомат нэлэчиӈнэм*» 'Лисица говорит: «Я имеющего поперечные глаза очень боюсь»' В другом тексте человек назван «пеньком с поперечными глазами»: «*Би нэлэчиӈнэм мугдэкэнди эвуныкин есал* 'Я боюсь пенька с поперечными глазами'» [263, с. 16]. И в этом же тексте человек назван «ушастым пеньком»: *Амикан гэлэктилдэн, тала арчаран*

мугдэкэн сечива. «Амикан, — гунэн мугдэкэн, нэлгэ сечи, — илэ нэнэденди?» 'Медведь пошел искать (человека), там встретил пенек с ушами. «Дедушка, — сказал пенек, имеющий уши, — куда идешь?»' [263, с. 16].

Человек как представитель своего биологического вида на земле одинок, и обратим на это особое внимание.

Что можно вынести из текстов нимнгаканов первотворения о человеке?

Сэвэки создал в первую очередь не физическую оболочку человека, а его духовное начало — дух, душу, его тень, его отражение, на что указывают многие тексты, например № 31:

Шовоки оран хисэвэ, тукалава: «Огин манникан оми», — гунэн. Олигиран хисэвэ, тукалава олдоксоду олгиран, нинакин тигичэллэн. Шовоки сururэн, хавалнасинан. Сатана эмэрэн, гунэн инакэнду: «Си инакан дюлакин бисинни. Шовоки оналгулван минду букэл, ерyктадав, би синду сунэ будем». Ерукталун Сатана омилва, тумниран.

Шовоки работал с камнем и землей, говоря: «Пусть крепкой душа будет». Сушить в сторонку сделанное из камня и земли положил, собака же сторожить стала. Шовоки ушел, работать пошел. Пришел Сатана, сказал собаке: «Ты, собака, голая ведь, сделанное Шовоки дай мне потрогать, я тебе кафтан дам». Потрогал Сатана душу-*оми* (т.е. ее изображение из глины и камня), поплевал на нее [263, с. 30].

В тексте № 32 дана подробная картина дальнейших действий творца:

...Обнаружив, что творения его испорчены, после визита Сатаны (некоторые сотворенные души умерли, некоторые выдержали, но болели), творец стал дуть на них, говоря: «Саксэчил окаллу», — гунэн 'Имеющими кровь станьте, — сказал' [263, с. 32].

Таким образом, физическую оболочку — тело, имеющее кровь, творец дал позже.

Итак, по представлениям, отраженным в мифах-нимнгаканах, человек имел со дня своего творения двоякую природу: он — дух с физической оболочкой в виде человеческого тела. Такими же, имеющими душу и физическую оболочку, созданы и звери, например медведь.

В тексте № 11 встречаются волк с медведем, начинают выяснять, кто чего боится. Медведь говорит, что не боится человека. Они договариваются наполнить каждый целую впадину тем, чего не боится. Волк натаскивает кучу рябчиков, а медведя все нет. Идет искать и находит мертвого медведя, но разговаривает с ним, и тот отвечает ему как живой:

Амакава бакаран бучэвэ. Дюр бэе вачал, нэкунин бэе. Иргичи гучэ: «Едачас эмэврэ, умукэнэ едячас эмэврэ». Амака гунэн: «надан бэе бичэтин, халтын тукчахичатын, дюр бэе нэкунин эвкил хуюнэ, албам вассаландами хода дюр бэе нэкун бивки».

Нашел медведя мертвым. Два человека убили, братья его младшие. Волк сказал: «Почему не принес, хоть одного не принес?» Медведь сказал: «Семь человек их было, некоторые убежали, а двух младших братьев нельзя убивать, не старался особо убить их, два мужика — младшие братья мои» [263, с. 15].

В № 13 уже лисица разговаривает с мертвым медведем, точнее, разговаривает с похороненной по ритуалу головой медведя. В тексте № 14 — с объеденным черепом медведя:

Бакаран амака эвункит есатарилда вавча, кукиду онгоктотви сонёлодёрон. — Сулаки гунэн: «Тар-ка гундечэс, би энгнэм нэлэттэ эвункилэе сатарилди». Амака гунэн: «Кэ! Ча! Урунэ сурукэл».

Нашла медведя убитого поперечноглазыми, на лабазе одни ноздри зияют. Лисица сказала: «Так-то говорил — я не боюсь поперечноглазых!» Медведь ответил: «Ну! Пошла прочь! Уходи потихоньку» [263, с. 17].

Логика нимнгакана такова — убита лишь внешняя, физическая оболочка медведя, дух же его (*оми*, *ханян*) жив, с ним и разговаривают в данных случаях волк и лисица.

В современном эвенкийском языке человека в отличие от духа обозначают не только словом *бэе*, но и термином *илэ бэе* 'имеющий физическое тело человек'. Это же устойчивое словосочетание имеет значение «живой человек», «настоящий человек». Настоящий человек есть человек, имеющий физическое тело в отличие от духов, лишь иногда принимающих облик человека, если они захотят этого.

Эвенки Красноярского края и сегодня употребляют в значении «человек» слово *илэ*, словом *бэе* чаще называют приятеля, друга, употребляют его как обращение.

Эвенкийское слово *иллэ* обозначает тело человека, его физическую оболочку. Слово же *илэ* в современном эвенкийском языке у восточных эвенков и многих других групп малоупотребительно.

Таким образом, по мифологическим представлениям и представлениям, заложенным в нимнгаканах первотворения, человек-*бэе* двояк по своей сути. Общее понятие «человек» выражается словом *бэе*, которое складывается из его духовного начала (*ханян*, *оми*) и его физической оболочки — *иллэ*. Получается в графическом выражении такая схема:

Иллэ (физическое тело) + *ханян* (дух, душа)} → *бэе, илэ* (человек вообще)

В мифах первотворений почти нет слова *бэе* 'человек'. Вместо него используются традиционные формулы-клише. Слово эвенк (*эвэнки*) вообще не употребляется.

Словесные формулы-клише, обозначающие человека [263]:

Эвунэки эхалкан (с. 16, № 13; с. 17, № 14)	Имеющий поперечные глаза (раскосые, сползающие как бы по лицу)
Мугдэкэн ехалкан (с. 16, № 12)	Пенек, имеющий глаза
Сечи мугдэкэн (с. 16, № 12)	Пенек, имеющий уши
Илэ (с. 14, № 10; с. 11, № 5)	Имеющий безволосое тело
Нэкун, акин (с. 12, № 6; с. 15, № 11)	Младший брат, старший брат

Человек в эвенкийских мифах первотворения — человек вообще, «тварь земная», брат всему созданному.

Мифы позднего периода как переходная ступень к героическим нимнгаканам

Общая характеристика

Эвенкийская мифология многосюжетна, сложна и непонятна современным эвенкам, ибо развитие ее длилось, вероятно, не веками, а тысячелетиями.

Основные темы указала еще Г.М. Василевич в предисловии к первому сборнику [263, с. 4—6]: дуализм при сотворении земли, человека и животных; помощник при творении и наказание его; девочка, просящая перелетных птиц унести ее от угнетателей (евразийская тема); магическое бегство с превращениями; герой-мститель; путешествия в Нижний и Верхний миры; сверхъестественные чудовища, олени-чудовища и т.д.

В более поздних мифах сюжетосплетение так сложно, что невозможно выявить единую четкую структуру. В них нет формулировок начала и конца, они как бы начинаются ни с того ни с сего и обрываются в самом неожиданном месте. Нагромождение событий, кажется, идет по какой-то неуловимой логике: сплетаются самые различные сюжеты из ранних мифов, и все это смешивается в какие-то странные формы, напоминающие сюжеты нелогичных ужасов. Их смысл как бы не подчиняется ни сказочной, ни мифологической логике. Так, один молодой эвенк, заинтересовав-

шийся эвенкийским фольклором, такие тексты в сборнике 1936 г. назвал «сказками ужасов». К образцам подобных текстов в классическом их варианте относятся № 46 «Муривуль», № 45 «Нэмэлон», № 43 «Эпкачан», № 42 «Гуривуль». Все они записаны в основном у западных эвенков.

Основными характерными чертами подобных мифов являются:

1. Невозможность определения времени действия (нет понятия времени как мифологической эпохи).

Только отдельные из них, куда вплетаются сюжеты нимнгаканов первотворений, можно маркировать по этому признаку. Например, в тексте № 42 девочку пытаются развязать свищи (клесты), но не могут, и по этиологической концовке данного эпизода — с тех пор у них кривые клювы — можно судить о древнем мифологическом времени:

Дэгрэ хийиндил. Асаткан гунэн: «Хийиндил, минэ тикэлди, тикэкисун умири шэкшэдин хэвидем». Хийиндил буруpэ тишчэрэ, тишчэрэ (шэвишчэрэ), албара шубдями, амгавал дэлдитчэ. Тадукви нуҥарнилтин амналтин дэлдилэнэ.

Прилетели свищи. Девочка сказала: «Свищи, освободите меня, когда освободите, угощу кровью важенки». Свищи (клесты) упали (спустились), развязывали, развязывали, но не могли развязать, рты (клювы) свои изогнули. С тех пор их клювы изогнуты [263, с. 45].

2. Обилие различных заговоров и заклинаний.

В подобных нимнгаканах герои пользуются заговорами, чтобы выйти из трудной ситуации, заговоры выполняют здесь свое прямое назначение.

Шуруpэ кукчумали, энэрэ гулэкэнтики, гулэкэн хакура нуарватин хактирагдиду. «Хирулдеп!» — Нэкунди гунэн: «Инактадин, чиедин!»

Экинди гулдэн: «Чиндалбадикэн окта!» Ге чиедин оран, юрэн гулэ шаялин. Сагдак чиндалбуки одан, дилириктави юрэн, мирэлдукпи тагавран.

Пошли по кулеобразной, дошли до избушки, избушка окружила их в темноте. «Давай заговаривать!» Младшая сказала: «Шерстинкой, хвоинкой (стану)!». Старшая сказала: «Шишкой стану!». Одна хвоинкой стала, выскочила в щель избы. Старшая шишкой стала, только голова прошла, плечами застряла [263, с. 24].

Заговоры-заклинания произносят как убегающие, так и преследующие.

3. Заклинания поются, как монологи героев в героических сказаниях:

Долболтоно бокумурэн акинми. Акинин икэлдэн:
«Хэкуку! Хэкуку! Хэкуку!

инэен дилача
кумаландиматич,
далгалишмалакал!
галаябда окал
эбэй галандинин,
галаябда окал!
Дэвэрдыбгин! Дэвэрдыбгин!»

К ночи стала догонять брата. Брат запел:
«Жар! Жар! Жар!
Мать-солнце закрой
кумаланом след,
следом сохатого
след мой сделай!
Следом сохатого!
Дэвордыбгин! *Дэвордыбгин*!» [263, с. 56].

Старший брат, убегая от сестры, ставшей людоедкой, поет заклинания 10 раз.

Проанализируем текст № 46 о Муривуле, где ясно видны признаки, отмеченные выше. Текст перевода мы уточнили, так как в нем много несоответствий оригиналу, из-за этого затрудняется понимание сюжетной линии и смысла нимнгакана.

Начало текста не имеет ни временной приуроченности, ни привязки к месту действия.

Чувучак аси адерэн. Умунмэк эмэрэн Чувукчатки сэривучилдэн адеривэ. Женщина Чувучак спит. Пришла к Чувучак Умунмок и стала будить спящую [263, с. 59].

Зато конкретизируются герои-женщины: Чувучак, Умунмок (в ранних мифах герои безымянны). Вместо обычной привязки текста в начале рассказа к временному периоду дана ситуация, что связывает с обрядом.

Ситуация раскрывается в речи-обращении Умунмок к Чувучак:

Чувучак! Чувучак!
егдатпи аӈнэнни?
ӈеви чаӈили
ӈеви часкили!
Чинэкэл чуӈилчэл!
Чинэкэл чулдичэл!

Почему спишь?
Нижние
(существа из Нижнего мира)
близко,
Умершие уже вокруг.

Пташки *чинэкэ*-синички
(синички — вестники в эвенкийском фольклоре),
засвистели [263, с. 59].

Завязка сюжета — получение вести от синиц, что «нижние» близко.

Обобщая монолог Умунмок, видим, что начало текста имеет сходство со структурой обряда. При рассказе о проведении каких-либо обрядов рассказчик обычно кратко или более подробно описывает ситуацию. Например, свой рассказ об обряде *сингкэлэвун* М.П. Курбельтинова начала так: «Мяса не стало. Долго лось не попадается, стали голодать» (записано в 1987 г. в пос. Иенгра) [218].

Далее, Чувучак просит Умунмок посадить ее на оленя-котлоносца, та отказывается, просит Вторую (женщину, о которой как бы и вовсе не было речи, и непонятно, откуда взялась и кто эта Вторая) посадить ее на оленя-одеялоносца и так просит до Десятой, но все отказывают ей. Причем, ни слова, ни реплики нет, как и почему здесь присутствуют или проезжают эти женщины, именуемые Второй, Третьей и так до Десятой. Лишь Десятая женщина садит Чувучак на оленя, и они едут к Муривулю.

При чтении этого текста совершенно неясно на первый взгляд кто, куда бежит и едет, и почему все отказывают Чувучак. Никаких поясняющих реплик, все как бы зашифровано. Именно так и есть — здесь мы находим построение нимнгакана по структуре обряда. Из ответов отказывающих женщин становится ясно, что каждая выполняет предназначенную ей роль в обряде и едет с определенной целью — одна везет шаманский плащ Муривуля, другая — его бубен и т.д. Все девять женщин не могут посадить на своих оленей Чувучак, так как на них навьючены принадлежности шамана Муривуля: нельзя садиться на оленя, везущего что-либо из шаманского костюма.

Таким образом, следующий блок текста, вплоть до согласия Десятой, описывает начавшееся действие в обряде камлания Муривуля: девять женщин-помощниц уже приступили к исполнению своих функций.

По тексту выясняется, что и Десятой предназначена своя роль в обряде: как только они доезжают до жилища Муривуля, Десятая вбегает в чум и выскакивает из него через заднее место жилища (*малу*). *Малу* — священная часть чума, ритуальное, обрядовое место в жилище.

Далее сюжет развивается в магической погоне Муривуля за Десятой. Сцена погони строится по сюжету бегства от Манги-

людоеда: бросание женских орудий труда с заклинаниями превратиться в чащу, гору, хребет, озеро и т.д. Шаман Муривуль, нагоняя женщину, всякий раз стреляет в бросаемые предметы и девять раз промахивается.

Повествование о погоне — это и есть обрядовая форма ритуальной погони, восходящая к элементам свадебной обрядности.

Дальнейшая игра Муривуля в прятки с людоедом тоже напоминает обряд в действии: людоед называет Муривуля «дедом», т.е. медведем, что еще раз указывает на обрядовую оформленность текста. Муривуль несколько раз перевоплощается, и все это напоминает путешествия шамана в разных обликах при камлании.

Концовка такова: Муривуль становится мышью и остается ею навсегда. Невозможность обратного превращения можно объяснить его неудачей как шамана. Шаман, не справившийся с ситуацией, когда он находится в чужой ипостаси, может не вернуться в наш мир. Не одолев духов, например, он может не выйти из транса и умирает. Однако в данном тексте это преподносится как этиологическая концовка нимнгаканов первотворения — «остается мышью до сих пор: еще теперь мышью живет» [263, с. 64], т.е. остается в ином мире.

Подобные тексты очень трудно понять, не владея сведениями об обрядовой бытовой и производственной жизни эвенков. Вся их фантастичность и ирреальность восприятия происходит из-за того, что эти тексты **обрядово оформлены**. Такой способ является аналогией изложения мифа об истории человека и медведя на медвежьем празднике. По мнению этнографа Б.А. Васильева, весь обряд медвежьего праздника является драматической формой выражения мифа [86, с. 23—30].

Такой же нетипизированный и не привязанный к определенному типу нимнгаканов герой существует и действует в нимнгаканах о путешествиях человека в Верхний и Нижний миры. Например, текст № 36, где герой — некий человек: «*Умикэн бэе бидечэн хутэлнюнми* ‘Один мужчина жил с сыновьями’» [263, с. 33]. Несмотря на то, что в тексте есть конкретные подробности, относящиеся к жизни эвенков (настораживание самострела на заячьей тропинке, приготовление запасов на зиму), никаких сведений из текста об этом человеке нельзя почерпнуть. В тексте № 37 герой — тоже некий человек, попавший в Нижний мир и вернувшийся оттуда. Из этих двух текстов можно лишь получить представления о Верхнем мире.

Цель текстов, содержащих повествование о путешествиях человека в иные миры, заключается лишь в передаче сведений и представлений об иных мирах.

Человек-персонаж здесь совершенно неопределяем как тип героя, характеристика его не важна ни для рассказчика, ни для слушателя. Подобные тексты эвенкийского фольклора, скорее, близки к русским быличкам и бывальщинам либо мифологическим рассказам. Нередко информанты относят их то к улгурам, то к нимнгаканам, что говорит о неопределенности их жанровой формы, которую трудно определить даже рассказчику-эвенку.

Таким образом, тексты подобной группы нимнгаканов имеют переходную форму, они настолько синкретичны, что далеко не просто определить их с точки зрения видовой и жанровой классификации. Это и не миф, и никак не героическое сказание, не улгур и не сказка в ее общепринятом понимании фольклористов. Таких трудноопределяемых при попытке классифицирования текстов в эвенкийском фольклоре немало, большинство их опубликовано в сборнике 1936 г. [263].

Мифологическое сознание в мифах-нимнгаканах

Вместе с нимнгаканами первотворения подобные тексты представляют уникальный материал для изучения ранних форм человеческого сознания, называемого в фольклористической литературе мифологическим мышлением. Историки духовной культуры различают две основные стадии развития мифологического сознания: для первой стадии характерно отождествление духовного и природного, для второй — осознанное вычленение человека из природного окружения [158].

Утверждение единства человека с окружающим его миром природы получает в эвенкийской мифологии яркое выражение. Например, в нимнгакане о Железнорогой [263, с. 64], Железнорогая — отчасти женщина (носит унты, выходит замуж), а отчасти — птица (может сесть на юрту) и важенка-олениха (имеет рога) [263, с. 65]. С.Ю. Неклюдов нашел объяснение таким своеобразным воплощениям персонажей: «Они способны выступать в своей животной или человеческой ипостаси, главным образом, в зависимости от функционирования в данном эпизоде» [296, с. 194].

Антропоморфизация образов кукши и пташки имеет место, к примеру, в нимнгакане о Муривуле. Кукша и пташка, ведущие человеческий образ жизни, хотят накормить Муривуля, но не знают, как это сделать. Тот говорит, что в лодке есть мясо. Одна из птиц отправляется на поиски. Об этом сказано так: «Пошла женщина искать» [263, с. 64]. Птица и женщина отождествляются.

Второй, более поздней ступени мифологического мышления свойственна вера в целевые превращения, совершающиеся с участием активного сознания. Это — превращения, которыми будто бы объясняется происхождение тех или иных явлений природы. Нами записан от зейского рассказчика вариант текста о происхождении рябчика. Здесь повествуется, что когда-то он был большой, летал с шумом. Однажды он напугал отдыхающего бога, когда тот спал. И сейчас, став маленьким, рябчик все равно летает с шумом. Другие нимнгаканы подобным образом объясняют, почему тетерев лазает под снегом, собака обросла шерстью, откуда пришла смерть и т.д. Оригинальностью отличается записанный нами от амурских эвенков текст о кукушке.

Раньше кукушка все лето куковала. Она ела все, червей тоже. Пришло лето. Начала поспевать голубица. Кукушка обрадовалась тому, что спеет голубица, стала есть ее. Ела, ела. Очень много ела. Горло опухло от этого. После этого не стала куковать. И сейчас кукушки перестают куковать, когда поспеет голубица [231].

Есть нимнгаканы, объяснительная функция которых ограничена лишь одним сюжетным эпизодом превращения. Таков, например, нимнгакан о Гуривуле [263, с. 45—51]. В первой его части повествуется о приключениях девочки-сироты, а во второй — о Гуривуле, который стал ее мужем. В первой части дано также объяснение, почему медведь не имеет костного мозга и отчего у лисы кончик хвоста белый.

Многие эвенкийские нимнгаканы переходной группы повествуют о превращениях героя с целью его спасения. В таких сюжетах отражается вторая стадия мифологического мышления. Например, в тексте о Нэмэлоне сюжетной основой служит целый ряд превращений с целью спасения [263, с. 55—58]. Старший брат спасается бегством на десятиногом олене Нэмэлоне от сестры-людоедки. Сестра съедает оленя, отрубая у него одну за другой ноги во время погони. Брат вынужден бежать, но людоедка начинает настигать его. Тогда брат просит солнце-мать превратить его в лося. Обернувшись лосем, он удаляется. Но сестра опять настигает его. Тогда он превращается в медведя, потом в волка, росомаху, рысь, лисицу, соболя, хорька, горностая и, наконец, в мышь. Сестра-людоедка теряет след и не может найти его.

Этот сюжет напоминает волшебные сказки, учтенные в международном указателе Аарне-Томпсоном под номером 315 А «Сестра-людоедка». Примечательно, что в данном тексте нет обратного превращения брата-мыши в человека, он прячется, превратив-

шись в мышь, и этим сюжет завершается. Превращение с целью спасения (временное) характерно для относительно высокой стадии мифологического образного мышления. Между тем превращение без возврата к естественному облику наблюдается на первой стадии мифологического сознания.

В нимнгакане-мифе о Муривуле [263, с. 59—64], который, спасаясь от людоеда, превращается в бабочку и затем снова принимает человеческий облик, мы находим черты более позднего мифологического мышления. В этом нимнгакане превращение является наказанием за нарушение этического родового кодекса. Ведь Муривуль проникает в юрты эвенков, роется в вещах, находит различные предметы, при этом говорит: «*Шэм! Шэм! Шэм! гогдамапканэви бакам... Шэм! Шэм! Шэм! тулгупкэнэви бакам*» [263, с. 64]. Отметим, что притяжательный суффикс *-ви* указывает на то, что герой собирается эти предметы присвоить.

Согласно же этическим нормам эвенков, человек, вошедший в жилище в отсутствие хозяина, мог воспользоваться предметами его обихода, но не имел права присваивать их. За нарушение обычая Муривуль превращается в мышь и остается ею навсегда.

Превращение с целью наказания — это, вероятно, мотив, наслоившийся на более ранний по происхождению мотив превращения вследствие поступка, который уподобил человека животному. Ведь перед тем как превратиться в мышь, Муривуль произнес: «*Шив! Шив! Шив!* Какое там мясо!» [263, с. 64]. «*Шив! Шив!*» — таким междометием эвенки передают шуршание мыши. Производя звук шуршания мыши, Муривуль сам становится ею. Здесь превращение имеет как бы две стороны: целевое превращение и бесцельное. Целевое превалирует, но сохраняются при этом остаточные следы мифологического мышления первой ступени.

Итак, в эвенкийских мифах-нимнгаканах существуют последовательные исторические слои, отражающие две ступени мифологического мышления. Вопрос, поднятый нами, требует дальнейшего углубленного исследования.

Говоря о двух стадиях развития мифологического сознания в нимнгаканах эвенков, следует отметить, что есть нимнгаканы, содержание и смысл которых сразу вычленяют человека из животного мира.

В одном из текстов Сэвэки дал первому человеку лук-*бэркэн* и произнес:

«Впредь этим луком зверей добывая, ты жить будешь. Звериным и птичьим мясом питаясь, в звериные шкуры одеваясь, ты жить будешь. С этого момента ты сам себя, будучи человеком, *а не зверем* (курсив наш. — *Г. В.*),

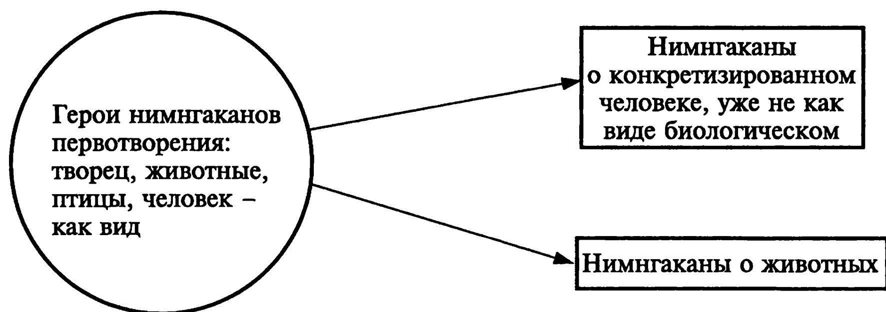


Рис. 2. Развитие мифа-нимнгакана.

живя на Средней земле, так называй — Двуногий, поперечноглазый, черноголовый человек-эвенк» [224, 231].

Таким образом, за нимнгаканами первотворения, когда человек не является их главным героем, появляются нимнгаканы, где на первое место выходит человек. Нимнгаканы очень разнообразны по сюжетам, в нашей работе мы не имеем возможности заняться специально их сюжетикой в силу других интересов. Развитие эвенкийского мифа-нимнгакана по главному герою происходит по схеме (рис. 2).

Нимнгаканы о животных остаются, по своей сути, теми же нимнгаканами о первотворении, но из общего цикла первотворения уходят нимнгаканы о человеке. Человек в них конкретизируется, выделяется из окружающей природы, что свидетельствует о более высоком уровне сознания.

Глава II

НИМНГАКАНЫ ВРЕМЕНИ СТАНОВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РОДА (Героические сказания)

Первый сборник по эвенкийскому фольклору [263] не отразил героических сказаний эвенков — в нем опубликованы лишь фрагменты двух сказаний в прозе. Поэтому в научной среде сло-

жилось мнение, что героический эпос как жанр еще не сформировался. Издание второго сборника [185] изменило мнение фольклористов, но считалось, что героический эпос эвенков пребывает в архаической стадии и эпосом в полном смысле слова (в сравнении с развитым эпосом тюрко-монголов) назвать его рано. Г.М. Василевич в предисловии к «Историческому фольклору эвенков» писала: «...нам представляется, что героические сказания восточных эвенков стоят ближе к эпосу, чем к героическим сказкам» [185, с. 15], т.е. «ближе», но не являются таковыми.

И лишь в третьем сборнике «Фольклор эвенков Якутии» [352] показано существование эпоса у эвенков. Но сходство многих моментов с эпосом якутов, с которым фольклористы познакомились задолго до эвенкийского, позволяло считать, что эвенкийские героические сказания во многом заимствованы у якутов.

Факт признания героического эпоса эвенков относится ко времени издания первого тома эвенкийского фольклора в серии «Памятники...» [445], в котором впервые публикуются «два уникальных эвенкийских нимнгакана... рапсода Н.Г. Трофимова (1915—1971), открытие которого стало научной сенсацией» [442, с. 6]. И тут же во вводной статье указываются недочеты в исследованиях фольклористов: «К сожалению, в последующие десятилетия сибирская и дальневосточная фольклористика стала работать преимущественно в стиле расчлененного восприятия и эдиционной подачи записанных материалов: фольклористы-словесники заботились только о вербальной стороне, фольклористы-музыковеды — только о музыкальной, словно забывая, что устное творчество народов есть явление многокомпонентное, нерасчленимое и неделимое» [442, с. 58].

Нимнгаканы с одиноким героем

Зачин как мифологическая эпоха первотворений и человек как точка отсчета исторического времени

Сказания героического содержания так же, как и мифы, определяются термином *нимнгакан* и распространены среди эвенков, проживающих в Якутии на восток от линии Алдан — Учур — Зея — Селемджа и до побережья Охотского моря, включая и сахалинскую группу (см. карту-схему в кн. [185, с. 21]), в Читинской, Иркутской и Амурской областях.

Обратимся к нимнгаканам с одиноким героем, которые эвенки относят к «нимнгаканам времени становления человеческого

рода» — *эвэнки тэкэнин одяракин* ‘когда корень эвенков становился’ В них повествуется о первых людях-богатырях, предках человеческого рода, положивших начало роду эвенков, т.е. началу эвенков как этноса. Все они «имеют традиционное вступление (*нимнгакан тэкэнин*) — “корень сказания”, который, по словам эвенков, должен указывать на то, что содержание их относится к глубокой древности».

Словосочетание *нимнгакан тэкэнин* — досл. ‘нимнгакана корень’ — нужно понимать как начало, т.е. зачин нимнгакана. Зачин-вступление включает в себя:

а) сообщение о времени события;

б) описание страны, где происходят события;

в) сведения о главном герое или героях (двух братьях либо брата с сестрой) [442, с. 81—82].

«Корень нимнгакана» рисует зарю мироздания, а именно появление и расцвет земли с одновременным появлением на ней человека:

1 *Дуннэ тэнинэдин одяракин,*
2 *Няӈняӈин хагачанду кумтэптэки дявавчадяракин,*
3 *Нюӈурмок-атыркан Дулин Бугаду оскедечэн.*
4 *Дулин Бугаду оскедяча,*
5 *Болкикта моӈин элэкэс болголтодёрокин,*
6 *Сэӈкирэн элэкэс сэрбэргэдерэн,*
7 *Аямат адуларакин,*
8 *Няхамдаткан моӈин нялбургадяран.*
9 *Де нуӈан бихэмдэ янэ бираду оскедерэн* [185, с. 82].

1 Когда земля как коврик меховой под седло оленя становилась,
2 Небо над ней подобно берестяному *хагачану* перевернутому было,
3 Старушка Нюнурмок на Средней земле жила.
4 На Средней земле жила,
5 Когда стланик впервые шишками своими покрылся,
6 Когда *сэнкирэ* лишь начинал веточками густеть,
7 Когда внимательно землю свою осматривала она,
8 Молодые растения еще эластичны и мягки были.
9 И вот она на берегу большой реки жила [185, с. 234].

1 *Билир-билир,*
2 *дуннэ дулкакиндун мо бими,*
3 *Чукагачин элэкэс юдеӈэхин, оскеча,*
4 *урэ бими элэкэс кирагинӈачин томторгодеӈохин,*
5 *Ураӈкай ачин биӈэхин,*
6 *тар тэликэкун бэйӈэ дёгор биӈэхин,*
7 *Хэгдиӈэ ирэктэ ачин биӈэхин,*
8 *эр бэе бими оскедечан* [185, с. 57—58].

1 Давным-давно,
2 когда на середине земли дерево деревом будучи,
3 лишь с траву величиной появляясь, рождалось,
4 гора горой будучи лишь острие свое высовывало,
5 когда еще *урангкая* не было,
6 когда и зверя-то мало было,
7 когда больших лиственниц еще не было,
8 этот человек, появившись, рос [185, с. 213].

Описания в текстах сборников 1936 и 1966 гг. [263, 185] кратки по сравнению с зачинами в тюрко-монгольском эпосе, но в последнем издании героических сказаний эвенков [442] зачин нимнгакана «Храбрый Содани-богатырь» составляет 70 стихов, в сказании о Дэвэлчэнэ — 30 [442, с. 126, 128 — оригинал; с. 127, 129 — перевод; с. 238, 240 — оригинал; с. 239, 241 — перевод]. Описания эти однотипны и отличаются лишь вариантами образов, положенных в основу зачина. Зародившаяся земля традиционно сравнивается по величине либо со шкуркой с головы годовалого олененка, либо с ковриком-*кумаланом* (на котором сидят), либо с ковриком под седло оленя. Зарождающееся небо невелико и чаще подобно опрокинутому берестяному сосуду. Горы и хребты только что появляются и поэтому невелики, деревья маленькие. Море-океан, что льдинка величиной с блюдце, а небо только начинает сверкать тройной радугой и т.д. Приведем для примера зачины из книги «Исторический фольклор эвенков», данные в этом издании прозой. Мы же расположили их так, как чувствуется речитативная строка при чтении зачинов, уточнив переводы.

1 *Дулин Буга элэксэкэн мойка метадиканин нэптэргэдеӈэсин,*
2 *лам-булдяр биласэкэлдикэн белкивдяӈасин,*
3 *Угу Буга элэксэкэн серукалдикан серувдяӈахин,*
4 *Дулин Буга дулкакиндун,*
5 *эгдер янэ даптудун*
6 *бивэндечэ-оскендечэ Дулин Буга сониӈин,*
7 *гэрбин бими — Мойка бэюн наннадин далкалкан,*
8 *токи нюӈидин тирэвкэлкэн, угэлкэн*
9 *гербин бими — Эмукин оскечэ Умусликэн-сонин* [185, с. 90].

1 Когда Средняя земля величиной со шкурку годовалого
олененка разворачивалась,
2 когда океан-море с блюдечко льдинкой лишь было,
3 когда верхнее небо только лишь радугой сверкать начинало,
4 в центре Средней земли,
5 устье большой таежной реки,
6 жил да поживал Средней земли *сонинг*,
7 имя его было — Дикого оленя-мойки покрытие чума имевший,

8 бедренными костями лося прижатое покрытие чума,
9 имя его было — Одиноким родившийся одинокий
Умусликэн-*сонинг* [185, с. 242].

Примеры традиционных зачинов в достаточном количестве приведены в книге «Эпические традиции в эвенкийском фольклоре» [230, с. 60—63].

В сказаниях Н.Г. Трофимова «корень нимнгакана» дается более развернуто, например в нимнгакане «Храбрый Содани-богатырь» традиционное вступление составляет 290 строф, из которых 80 — описание пространственно-временного фона, а остальные содержат сведения о героях — одиноких брате и сестре. В сказании «Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде» описание пространственно-временного фона занимает 40 строф, а сведения об одиноких героях — 92 строфы [442, с. 127—139; с. 239—245].

Пространственно-временной фон, на котором развертываются события в героических нимнгаканах, является по сути эпическим временем мифической эпохи первотворения.

Эргэчин ая дундэду
Дюр халгалкан, дюлакин дэрэлкэн,
Боско дылилкан ураҥкай бэе
Оскечэн бидиҥэн гуннэ аямат ичэтми,
Эр бугаду оскечэ-тыванча ивит
Умун соҥкума аи мататкан
Дылдукки халгамактуви
Ихардан-дэвэрдэн тэтылкэн
Дэгилтэр соҥку Дэвэлчэн гунмури [442, с. 240].

Если хорошо присмотреться к этой красивой стране,
Думая, не здесь ли должен родиться
Двуногий, гололицый, человек-*уранкай*
С легко поворачивающейся головой,
То, оказывается, в этой стране родился и вырос
Один сильный парень-*аи*
По имени всесильный богатырь Дэвэлчэн
В расшитой-разукрашенной одежде
От головы до пят [442, с. 241].

Одинокий эвенкийский богатырь героических сказаний эвенков логично и обоснованно возникает на только что появившейся и расцветающей Средней земле, вслед за растительностью и животным миром:

Эргэчин ая дундэ бинэ дюр халгалкан, дюлакин дэрэлкэн, боско дилилкан бороҥ ураҥкай оскечэн, бидиҥэн [352, с. 99].

Если же внимательно вдуматься, то как не жить в такой хорошей стране рыжему *урангкаю* с двумя ногами, с голым лицом, со свободно вращающейся головой? [352, с. 202].

Дословно же это может быть переведено так (уточнение перевода наше): «Такая хорошая земля будучи, имеющего две ноги, голое лицо, рыжую голову *урангкая*, родить должна, вероятно...».

В зачинах все подчинено логике: вначале появляется земля, образуется ландшафт (хребты, горы, реки), потом вся растительность, затем звери и человек. Всюду в зачинах делается акцент на появлении человека, и не просто человека, а человека как предка рода человеческого — корня человека. Об этом очень ярко свидетельствуют фольклорные формулы, связанные со словами «человек», «появление», «зарождение».

В зачинах героических сказаний человек является отправной точкой отсчета в историческом развитии мира. Формулы эти таковы:

1. *Элэкэс бэе оскэнэн* [185, с. 39]	Начало зарождения человека.
2. *Бэе онан тэкэнин* [355]	Человека появления корень (формула имеет смысл: когда появились предки-корни человека. В данном случае отметим грамматическое употребление формы единственного числа в значении множественного. Фразеологизм *бэе тэкэнин* — досл. человека корень, имеет значение — предки человека, предки людей).
3. *Элэкэс бидэкил* [263, с. 117]	Когда только что жить начинали (имеются в виду люди). Данное выражение можно перевести и как «в самом начале жизни людей было...»

Мы видим, что в героических сказаниях эвенков внимание акцентируется на человеке, на факте его появления как предка, по-эвенкийски *бэе тэкэнин* 'корня людей'. Человек в них выступает на первое место и служит основным критерием и точкой отсчета времени в историческом развитии мира и сложения эвенков в этнос.

Традиционная эвенкийская формула одиночества эвенкийского богатыря

Одиночество эвенкийского богатыря не имеет противоречий, свойственных тюрко-монгольскому эпосу народов Сибири. Более того, в подобных сказаниях существует традиционная формула одиночества эвенкийского богатыря.

Из 13 опубликованных сказаний дальневосточных эвенков в книге «Исторический фольклор эвенков» в 8 повествование начинается с того, что герой одинок. Одиночество характеризуется 4 основными признаками:

1. Отсутствием родителей (в примерах переводы нами уточнены):

Энинми, аминми иргитта балдинави эхин сара 'Мать, отца растивших бы его с рождения не знает' [185, с. 66, 222];

«Ами» гундэн — аминин-да ачин, «Эни» гундэн — энинин-дэ ачин. '«Отец» сказать — отца-то нет. «Мать» сказать — и матери-то нет' [185, с. 98, 250];

Эр бэе «энин» гунэри энин ачин бича, «ами» гунэри амин ачин бича [352, с. 62]. 'У этого человека называемой матерью матери не было, называемого отцом отца не было' [185, с. 62, 218].

2. Отсутствием брата, сестры:

Нуӈандун нэкунин ачин. 'У него и младшего никого нет' [185, с. 58, 215].

3. Отсутствием домашних животных, даже собаки:

Нуӈандун умун оронин ачин, умун ӈиная ачин. 'У него ни оленя одного, ни собаки' [185, с. 66, 221];

«Чэ!» гунин — ӈина-да ачин, тулгидэдун иргит-ти оронин ачин. '«Чэ!» сказать — собаки нет, поблизости жилища нигде оленей нет' [185, с. 96, 248].

4. Отсутствием общения с людьми:

...нуӈандулан уранкай-бэе эчин эмэрэ, эчин бакалдимра. '...к нему еще никогда не приходил человек-*урангкай*, не встречался ему' [185, с. 82, 218];

...«эдэ» гунэри гиркия ачин бидерэн. '...без называемого друга — приятеля живет' [185, с. 82, 234].

Иногда сказитель ограничивается относительно одиночества такой фразой: «*...иргит-тэ тэкэлкэнми, сэксэлкэнми энэ сара оскедечэ* '...откуда корни его, кровь его не знаючи рос'» [352, с. 46, 71].

Формула одиночества у дальневосточных сказителей, которых записывали мы, в полной традиционной форме выглядит так:

Энин гунэри энин ачин,
ама гунэри — ама ачин,
нэкун гунэри — нэкунэ ачин,
эки гунэри — экинэ ачин.
«Чо!» гунэри — орон ачин,
«Чэт!» гунэри — ӈинакин ачин.

Тыкэн эмуккокэн бидерэн.
Ураҥкай гунэривэн энэ сара бидекил,
Окин-да эчин долдыра ураҥкай-бэе турэнмэн.
Мэнин-дэ он турэтчэн, эмукин бинэ.
Балдычадукки эхи турэттэ бичэ, эмукин оскеденэ.

Матерью называемой матери нет,
отцом называемого — отца нет,
младшим братом (сестрой) называемого — его нет,
старшей сестрой называемой — старшей сестры нет
«Чо!» окликаемого — оленя нет,
«Чэт!» прикрикиваемой — собаки нет.
Вот так одинешенек живет.
Имя *урангкая* не зная живет (т.е. не знает слова «человек»).
Никогда не слышал человека-*урангкая* речи.
А как сам с собой разговаривать будет, ведь одиноко живет.
С самого рождения своего никогда не разговаривал,
одиноко живя («Умуслинде-*сонинг*»)

Не в каждом сказании и не всякий сказитель приводит формулу полностью, но именно такую полную формулу давали сказители-дальневосточники: К.П. Афанасьева, Д.Н. Соловьев, А.С. Гаврилова.

Первые дела и поступки одиноких героев

Нимнгаканы с одиноким героем очень древни, и архаика их обнаруживается прежде всего в описании первых поступков героев, соотносимых с поступками и делами демиургов. Одинокие герои эвенков — первые люди на земле, они и первые изобретатели необходимых человеку орудий труда.

В сказании о Мэкигдыне так описывается его деятельность:

Эр бэе дюяви овки бичэ, кира няхамнава утэнэви... Де, тар бэе дэгиҥин угидэлин баран дэкиктэвкил бичэл. Де, тар бэе эчиттэн, дебгэеви ватыкса. Де, тар бэе думайдача умнэкэн: «Би нуҥардуктын ема албахитпи ватындеҥэв?» — гуниттэн. Де, тар бэе мо илакаван гастан.

Тар гаксакан, томкоршон. Томкоксо, нуҥан хуркаяви оран. Оксакан, нуҥан умун амуттула ҥэнэрэн. Таду нуҥан хуркалби дэгиду оҥкокиттутин тулэрэн. Тар тулэксэкэн, нуҥан дюлави эмэрэн. Тариҥҥи эмэксэкэн, дюдуви анҥэдерэн.

Анҥэксэ, тыматна эрдэ тэгэрэн, тэгэксэ, эрдэкэн хуркалби ичэрэн. Тар ичэнэксэ, ныкил хуркалдукин тагавра. Тариҥилби инихиниксэ дюлави мучуран. Дюдуви инҥакталбатын истэн. Ихикса, уллэтырэн, дептэн. Дептэкин, едук-та ая дэвгэ. Де тар бэе тарит дебувки оран. Тар бэе нян дялдаран: «Би эр токива вакса, дебумчэв, тар аял бэйҥэл бичэл!» Де эр бэе думай-дакса, бэркэнми оран. Тунҥа бэркэнмэ оксакан, умун биракандули ҥэнэрэн. Таду хокторонын, сома ая

хокторонын бихин. Таду бэркэнми тулэрэн... Ичэнэн — умун бэркэндун бэюн гарпавча, таду тыкчэ... Де, эрдэе бэйнэри идэдэви бакаран. Бэе тадук сэмэксэ, баран толкуйча. Де нуңан алаңаяви оран. Окса, нюрьяви оран.

Тарит бэюктэвки, гарпавки одан. Окса, нуңан дюяви оран токи инңакталдин тугэлден [185, с. 57—58].

Этот человек дом себе делал из карликовой березы... Ну, а над ним множество птиц летало. И человек захотел попробовать добыть их для еды. И вот однажды он подумал: «Какой же хитростью сумею убить их?» Вот, человек этот берет кору стланика. Взяв ее, сучит.

Ссучив, петли делает. Сделав, идет на одно озеро. Там петли свои на месте кормежки птиц ставит. Поставив, утром рано встает. Встав, раненько смотреть идет. Придя, видит, что утки в петли его попались.

Берет их и домой возвращается. Дома перья ощипывает. Ощипав, мясо пробует, ест. Когда ест, то пища эта нравится ему. Этот человек стал питаться такой пищей. Дальше этот человек опять задумался: «Я бы, лося убив, поел бы, это хорошие звери для еды будут!» Подумав, человек этот самострел придумал. Сделав пять самострелов, пошел к одной речке. Там тропа есть, очень хорошая лосиная тропа. Там и поставил самострелы... Посмотрел — один самострел лося застрелил, тот сам упал... Ну вот, и такую пищу для себя нашел. Научившись так изобретать, все больше стал изобретать. Вот он себе лук-*аланга* сделал.

Сделав, стрелы себе сделал, этим стал охотиться, стрелять стал. Все это сделав, он для зимы стал дом покрывать лосиными шкурами [185, с. 213—214].

В данном описании соблюдена даже преемственность способов добывания пищи, охоты на птицу и зверя — вначале добывание пищи с помощью петель, затем уже изобретение самострела, позднее — лука-*аланга*, более современного лука со стрелами.

Во многих сказаниях нет описания изобретения орудий труда, но рассказано, что имеет герой: из чего сделан его дом, чем он укрывается, во что одевается, из чего ест и многое другое. Например, одинокий Умусликэн живет так:

Уту утукэчэнин бими, мойка бэюн наннадин далдакан, токи нюңидин тырэвкэлкэн, бэюн дылин калалкан, бэюн чапанман котолкон бичэн.

Старинное жилище-*утэн* его был покрыт шкурой оленя-*мойки*, шкуры эти прижаты бедренными костями лося, порог жилища из костей лося. Котелок у него из черепа дикого оленя, нож — из кости дикого оленя [185, с. 90, 242];

Тугэлден дюн куе кокчилкан, лэрумңэ инңакталкан: дюгадян дюн ңэну дэги тарамна дэктылэн илбэрилкэн [185, с. 66].

Покров его зимнего жилища был из камусов оленя-*куе* с пушистой шерстью: его летнее жилище было покрыто шкурками перелетной птицы [185, с. 222].

Одинокий богатырь Отани имеет такую одежду:

Ирэ бэюн наннан купэмичи бичэ. Энин бэюн гилгинин-сирихинин энэгэптучи бичэ [185, с. 66].

Из шкуры осеннего лося кафтан у него был. Из сухожилий важенки был у него пояс [185, с. 222].

В некоторых сказаниях первый лук и стрелы мастерит для сына женщина-мать либо старшая сестра для младшего брата. Так, в сказании «Сиротка Нюнгурмок» сын просит мать сделать ему лук. Мать мастерит ему лук и стрелу, сын начинает бить зверей. В сказании «Сирбут-Сирбунай» [185, № 20] делает лук и стрелы старшая сестра.

Сирбут-Сирбунай хэгдиллэкин, экинин секталдук бэркэнэн овки бичэ. Тар бэркэндиви Сурбут-Сирбунай бэюктэдевки [185, с. 127].

Когда подрос Сирбут-Сирбунай, сестра его старшая из тальника лук ему сделала. Тем луком Сирбут-Сирбунай охотиться стал [185, с. 280].

В сказании «Хуругучэн» [185, № 8] описано приручение оленя женщиной. Старушка Нюнгурмок, живя одиноко, обнаруживает пасущихся рядом двух оленей. Она решает поймать их, цель поимки выражена так:

Эрилбэ би иргичиктэ гиркилэви, — гунчэденэ, дявавки [185, с. 82]. 'Воспитаю-ка из них себе товарищей, — думая так, ловила их' [185, с. 235].

Начинает доить олених, и оленихи каждое утро приходят к ее жилищу-*утэну* из жердей.

Главному герою сказания «Чинанай — первопредок эвенков» (*Чинанаиндя — эвэнки тэкэнын*) приписываются черты создателя объектов природы, а также некоторых особенностей животных:

Кэ, нэнэрэн Чинанай. Хурувки, хурувки. Арай амикакун хуркаду тагавча. Халгандукки тагавча. Кэ-лэ беренилэдекуттэн. Де берелэндекуттэн, тадук Чинанайва ичэксэ, гунывки. Тар амикакун турэчи бичэ, турэчикун бичэ:

— Чинанай! Тынкэл! Чинанай, тынкэл!

— Ты! — Чинанайкун гунывки. — Еда хэркэчиксан оран? Муланылча. — Гудейкэн, — гуннэ тычиливки.

Тычиливки, тарикин-канан бэреледекучивки, эвки сугун бирэ.

— Экэл горирэ! — гуннэ, мукэмуклин тэвъялирэн.

Амакакун эмнэкун амарин — тар Чинанай тэвъялинэн [429].

Ну, пошел Чинанай. Идет, идет. Оказывается, медведь в петлю попал. Ногой запутался. И вот рвется. Вырывается, затем Чинаная увидев, просит. Этот медведь речь имел, говорить умел:

— Чинанай! Выпутай! Чинанай, выпутай!

— Ты! — Чинанай удивляется. — Зачем запутался? Жалко. Миленький, — говоря, распутывать начинает.

Начинает распутывать, а тот рвется, смирно не стоит.

— Не дергайся! — говоря, по заду того ударяет.

У медведя-то зад широкий — это от шлепка Чинаная [429].

Таким же образом, по сказанию, появляется белое пятно у изюбря.

И одна из рек возникает благодаря Чинанаю:

Кэ-лэ, тыкуливки, ирэктэкунмэ сулливки, тариӈӈи урукучивки, бирава хэдэвки, хурувки тар ирэктэкунмэ урутчана. Элэ тар ирэктэкунын хоктово овки, тали му эныливки, саӈа бира овки. О-де, биракунма ом, гуннэ, уруёчивки, хэгэливки:

— Болор, болор!
Чинанайкун бихим.
Болор, болор!
Биракунма ом, — гуннэ [429].

Ну вот, — рассердился он, вырвал огромную лиственницу, волочет за собой ее, переходя реку, идет волоча ее за собой. Лиственница эта за собой дорогу оставляет, а по ней вода течь начинает, так новая река получается. Он, радуясь, что реку новую так сделал, радуясь, петь начинает:

— *Болор, болор*!
Я — Чинанаище!
Болор, болор!
Большую реку сделал! — говорит [429].

По версии сказания, Чинанай-великан является первым создателем эвенкийского жилища-*дюкча*, конусообразного чума:

— Дюкчаканави, одиӈав, — гукучивки. Дюкчаканави одяна, хэгэливки:

— Болор, болор!
Дюкчакокунаи одиӈав.
Болор, болор!

Кэ, тыкэн эхилэ: *Чинанай дюкчаканаи оча, эвэнки дюван. Чинанай тар эвэнки тэкэнын оча* [429].

— Жилище себе построю, — говорит. Жилище строя, поет:

— *Болор, болор*!
Дюкча себе построю.
Болор, болор!

Ну и вот оттуда так: Чинанай построил себе *дюкча*, эвенкийское жилище. Вот и стал Чинанай предком (досл. корнем) эвенка [429].

Зажигает огонь первым на земле также одинокий герой из сказания № 11 «Умун-Умусникэн ‘Одинокий Умусникэн’»:

Билир бичэ умун бэе. Эр гэрбин бими Умун-Умусникэн. Эр Умусникэн дюви дован ичэттэн — догидадун бисин умун сэрукчэн. Тар сэрукчэнми гадан, додун бисин унганча могди. Эр могди додун бисин улэ.
Тар улэт тогое иларан [185, с. 96].

В древности был один человек. Имя его было Одинокий Одиночка. Этот Умусникэн-Одиночка вовнутрь дома своего глянул — против входа лежит сумка. Взял эту сумку — внутри выдолбленная трубка. В трубке трут. Зажег огонь с помощью трута [185, с. 248—249].

Таким образом, эвенкийским одиноким героям, первым людям на земле, свойственны черты созидателей и демиургов. Они изобретают первые луки и стрелы к ним, строят первые жилища, разводят первый огонь, приручают оленя и т.д. Одиночество эвенкийского богатыря не противоречиво, как выглядит это в эпосе тюрко-монгольских народов, где налаженный скотоводческий быт и хозяйство одинокого героя противоречат его одиночеству, что отмечал Е.М. Мелетинский [267, с. 301].

Одиночество неодиноких героев

Иногда в зачине говорится и о трех одиноких девицах, как в тексте № 4 «Илан ахакар 'Три девицы'» [185], где весьма интересно интерпретирована тема одиночества, тема «первых людей на земле».

Девицы фактически не одиноки, так как их трое — Секак, Мэнгукчэн и Дэгикчэн. Но, по логике эвенкийских нимнгаканов, они одиноки в том плане, что без пары-мужчины не могут стать предками. Несмотря на то, что их трое, они, по сказанию, имеют тот же статус одиночества, что и одинокая героиня либо одинокий герой.

Одиночество их в нимнгакане подчеркивается таким образом — они не разговаривают между собой, каждая ведет свое хозяйство (сама себе варит, заготавливает дрова):

Авгуватын умутэл калахичил бичэл: мэмэрдувэр аставкил, уловкил бичэл. Девкэевэр мэнмэннивэр дебувкил бичэл. Иланы моявар молавкил бичэл... Илан бимил эвкил сэхэргэстэ бичэл, екунма-да эвкил улгучэмэттэ бичэл. Мэртин таду балдыдяра [185, с. 49].

Каждая имела свой котел: сама себе еду готовила, сама себе варила. Каждая ела свою еду. Каждая сама себе дрова готовила... Будучи втроем, они не разговаривали друг с другом, ничего не спрашивали друг у друга. Каждая сама по себе росла [185, с. 207].

Таким образом, эвенкийская формула одиночества здесь подчеркивает такой важный момент, как отсутствие общения.

3 Заказ № 729

Формула одиночества у Н.Г. Трофимова акцентирует внимание на отсутствии родителей, старшего брата, а одиночество брата и сестры подчеркнуто следующим образом:

Иркин бэюн дюр иегэчинин
Умунду дёрэлэснэл балдыксал,
Горово-до бинэвэр эчэл сара [352, с. 136].

Родившиеся вместе, парой,
Как два рога дикого осеннего оленя,
Не знали, долго ли жили [352, с. 137].

Формула неведения одиноким героем своего происхождения, отмеченная в алтайском эпосе и встречающаяся в якутском лишь в некоторых вариантах об одиноком герое, на что указывал Е.М. Мелетинский [267, с. 299—312], в эвенкийских нимнгаканах почти постоянна и обычно выражается так:

1. *Дулин дуннэ ситкидун ючэ бихикив, анӈу эптылэдукив тукала балдыча бимчэ; модук ючэ бихикив, сигдэдув угдакса намарача бимчэ, угу угиври серукарди няӈнядук тыкчэ бихикив, орондув саникса намарумча, — гуннэ думайдяран* [185, с. 66].

   Если бы я с центра Средней земли вышел, на правом ребре проросшая земля была бы; если бы с дерева вышел, то к позвоночнику кора бы прилипла, если бы с Верхнего радужного неба упал, то на макушке прилипший иней был бы, — говоря, думал [185, с. 222].

2. *Би эр екундук балдычав? Угу бугадук тыкчэ бихикив, хоронду саниксакан бимчэ; хэргу дуннэдук ючэ бисикив, чурчандув тукалакан бимчэ; дулин бугадук эмэчэ бисикив, эптилэдув угдаксакан бимчэ* [185, с. 90].

   Я от чего мог родиться? Если бы с Верхнего мира упал, на макушке был бы иней; если бы я вышел из Нижнего мира, то на пятках земля бы осталась; если бы я пришел со Средней земли, то на ребре моем хотя бы соринка была [185, с. 243].

3. *Дуннэдук ючэ бихикив, хорондув чука балдыча бимчэ. Угиник тикчэ бихикив, хорондув саникса бимчэ — гуннэчэн* [185, с. 98].

   Если бы я из земли вышел, на макушке выросшая трава была бы. Если бы сверху упал, на макушке иней был бы [185, с. 250—251].

4. *Дуннэ сиктулин*
   ючэл бихикит,
   самэн бимчэ.
   Мит коӈдэ модук
   ючэл бихикит,
   самэн бимчэ.
   Угиник иларман

серукарди няӈнядук
тикчэл бихикит,
орондут саникса бимчэ [185, с. 19].

Если бы из лужи земной (т.е. из озера)
вышедшими были,
то это сразу бы ясно было.
Если бы мы из дуплистого дерева
вышли бы,
то это сразу бы ясно было.
Если бы с Верхнего, тройную
радугу имеющего неба
упали бы,
на макушках наших иней был бы [185, с. 178—179].

Философские рассуждения одинокого героя о своем происхождении приводят его к заключению: у меня нет родителей, я не знаю, как я мог родиться, однако все животные и птицы имеют детей, т.е. у детенышей всегда есть родители. Об этом говорится, например, так:

«*Би эр гиркуракив, упкат бэйӈэ гохилкан биттэн, дуннэли-дэ гиркури бэйӈэ, угили дэрги дэги гохилкан биттэн, — эр Умусликэн гуниттэн. — Би эр екундук балдычав?*» [185, с. 90].

Другой герой тоже рассуждает подобным образом:

Аминты, энинты
он ачир бичэн?
Би думайчим —
дэги умуктан
нэлки сэслэнэ,
энэттэн ивит.
Бэйӈэ нян
хутэчи оттан [185, с. 19].

Отца, матери
как это у нас не было?
Я думаю —
птичье яйцо,
весной лопнув,
ходить начинает (т.е. оживает).
Звери тоже
детей имеют [185, с. 179].

Раздумья о своем появлении на свет наводят героев на мысль о странствиях, и часто одинокий герой обращается к своему жилищу:

Эркэн-дэ биденэ, Гарпаникан-сониҥ гороёлво дялдачиллан. Дюлэскиви мэргэденэ, утэкэнтикиви ичэтчэрэн. Гороконмо дялдадяна, утэкэнтикиви турэтчэрэн:

— Куюкэкэ, куюкэкэ!
Утук утукэн,
аякарди сендадякал!
Уркэн-куҥакан бидексэ,
он-мал умун бугадуви
сагданмувдян?
Би-ҥэн бэе оёлив
Сониҥ-бэе ачин бидян? [185, с. 98].

— Вот так живя, Гарпаникан-богатырь глубоко задумался (досл. далекое задумал). О будущем своем переживая, на своё жилище маленькое *утэнчик* смотрел. Очень долго думая, *утэнчику* своему говорит:

— Куюкэкэ, куюкэкэ!
Старинный *утэнчик*, внимательно слушай
(досл. хорошо на уши нанизывай)!
Юноша, живя,
как он может на одном месте
состариться?
Кроме меня, человека
богатыря разве не может быть? [185, с. 251].

Таким же образом рассуждает и другой герой — Мэкигдын:

Умун утук утэнду энэ гиркура, сагдандави некэм? Буга тэгэнмэн энэ ичэрэ, сагдандави некэм? Эрбэн дялдакса: «Би ҥэнэгэт бихим, бугави тэгэнмэн ичэдэви» [185, № 5, с. 58].

В этом одиноком *утэне*, не постранствовав по земле, состариться что ли я хочу? И так задумал: «Я идти должен, мира своего людей повидать» [185, с. 214].

В эвенкийских героических сказаниях эпическое одиночество характерно и для формально неодиноких героев — брата с сестрой, брата с братом. И это эпическое одиночество является важным для развития сюжета — озаботившись одиночеством, герой отправляется в путешествие, т.е. эпическое одиночество — необходимый элемент, сохраняющийся даже в более поздних сказаниях, это ключевой момент для развития сюжета сказаний.

Одинокие брат и сестра, брат и брат

К нимнгаканам с одиноким героем относятся и нимнгаканы, где в начале сказания одиноко, не зная никого, живут брат с сестрой или брат с убогим братом.

«Представление о первых людях как о паре — брате и сестре — не менее архаично, чем об одном предке-мужчине, так как соответствует матриархальным воззрениям. Поэтому мотив одиноко живущих брата и сестры в зачине поэмы, если даже и упоминаются их родители, косвенно указывает на генетическую связь представления об этой паре с представлениями о первопредках человеческого племени», — пишет Е.М. Мелетинский [267, с. 311].

Мотив одиночества в эвенкийских сказаниях оформляется формулами отсутствия и незнания своих родителей, других людей и домашних животных. Чаще присутствует усеченная формула либо это оформляется в вопрос-рассуждение: «Неужели на всей / Средней земле-матери / Только двое мы родились?» [442, с. 139].

Убогий брат (немощный либо глупый) имеется в текстах «Торганай и Чаникой» [185, № 15], «Кодакчон» [185, № 2], «Иркисмондя-сонинг» [352], рукописи сказания «Торгандун со Средней земли» [393], а также в записанных нами «Эринындя-богатырь» и «Чинанай — первопредок эвенков».

Из анализа текстов, где имеются брат и убогий брат, выявляются следующие важные моменты.

1. Несмотря на свою немощь, убогий следит за огнем и жилищем. Уходя на охоту, обычно старший брат напоминает убогому:

За своим огнем присматривай.
Хоть кто придет,
жилище свое не показывай,
хоть кто это будет, не открывай («Эринындя-богатырь»,
из архива автора).

В сказании «Торгандун со Средней земли» роль брата-калеки оценивается прилетающей девицей-птицей *киливли*, впоследствии становящейся женой Торгандуна, так:

Если ты не будешь помогать брату, то исчезнет дух-хозяин этой Средней земли. Хотя твой брат и сильный богатырь, один не сможет справиться... Быстро выходи, мы отмоем тебя как следует. Может, привыкнув следить за собой, станешь ты человеком [393, с. 338].

Убогий Чаникой — хранитель огня-очага. Мотив своего прилета будущая жена Торгандуна объясняет попыткой спасти и выходить Чаникоя как хранителя домашнего очага, к которому и она вскоре будет иметь непосредственное отношение.

Мотив отмывания, причесывания и выхаживания калеки-брата небесными девицами связан с тем, что очаг братьев вскоре будет домашним очагом одной из сестер. Этот мотив имеется во

всех подобных сказаниях, и цель действий девиц-птиц ясна из их слов: «Если помыть тебя несколько раз, если почистить тебя, может, полегчает твоему телу и костям, тогда ты сможешь смотреть за чумом брата и станешь его помощником-другом» [185, с. 340].

В нимнгакане «Иркисмондя-богатырь» убогим является старший брат, имя которого Овладевший с трех лет клещами, с четырех лет молотом кузнец Торонтай: «...для того, чтобы слушать, он был глух, для разговора — нем, был глухонемым глубоким стариком» [352, с. 204]. В образе убогого калеки-кузнеца заложены те же традиции хранителя-духа огня-очага, хранителя и изготовителя боевого оружия.

2. Убогий — хранитель и смотритель за богатырским охотничьим снаряжением старшего брата:

— Самострелы мои, луки мои,
кто бы это ни был, ни за что
не показывай никому («Эринэндя-богатырь»).

В ответ убогий обычно клянется, что все выполнит:

— Зачем же, старший брат мой, покажу.

Возвращаясь с охоты, старший брат по обыкновению всегда проверяет и спрашивает младшего, хорошо ли он выполнял свои обязанности:

— Ну, младший брат мой,
как ты жил без меня?
Кто-нибудь приходил?
Кто-нибудь что-нибудь видел у нас?
Луки мои боевые, самострелы мои охотничьи
никому ли ты не показывал? («Эринэндя-богатырь»).

3. Нарушение убогим наказа старшего брата служит в таких сказаниях завязкой сюжета.

Младший брат открывает дверь и показывает боевое и охотничье снаряжение девицам-птицам *киливли*; подговорив глупого спрятать птичью одежду, старший ловит одну из девиц и делает ее женой.

Характеристика героя в нимнгаканах, где в начале сказания есть брат и сестра, несколько меняется: 1) исчезает полная формула одиночества, хотя она сохраняется в каком-то виде; 2) имя героя уже не связывается с запевом, хотя корневое начало имени и запева можно сопоставить; 3) меняется мотив похода-путешествия. Проследим это на примере нимнгакана «Кодакчон» [185, № 1].

Время начала сказания характеризуется теми же формулами расцвета земли [185, с. 19], формулой древности лет *билир-билир*; сохраняется архаичность представления о человеке, они не знают, откуда родились, и называют себя *мит дюри аги бэйӈэнин* 'подобными зверю таежному' [185, с. 19]; *урангкаями* Средней земли; не имеют домашнего скота и даже собаки.

Но нет уже полной формулы одиночества, оно маркируется лишь отсутствием оленей и отсутствием собаки *нуӈандун умун эӈнэкэн орон ачин, умун ӈина ачин* 'у него одного даже оленя-олененка нет, единственной собаки нет' Причем формула одиночества прикреплена именно к брату — нет у него, но не у сестры и брата.

В монологе сестры уже встречается конкретное название земли *Кедан-земля, Онон* [185, с. 20], ее утверждение-вопрос, что без родителей они не могли появиться, и люди-*урангкаи* где-то на краю этой Кедан-земли должны быть, говорит о том, что они имеют сведения о людях:

Дэведареко! Дэведареко!
Кодакчон-акай!
Мит эничил, амичил
бичэл, бидиӈэт?
Кидан-дуннэ кирийдун
миткэчин бэе
бихин, бидиӈэн?
Еракин-да, мит
Аӈадякар балдидяп?
Миткэчин ураӈкай
бихин бидин [185, с. 20].

Дэведареко! Дэведареко!
Кодакчон — старший брат,
мы, имеющими мать, отца,
вероятно, были?
На самом краю Кедан-земли
как мы человек (люди)
есть, должно быть?
Отчего это с рождения
сироты мы есть?
Как мы, *урангкаи*
должны быть [185, с. 149, перевод уточнен].

Запевное слово Кодакчона уже явно не связывается с именем (Кудергие!). Об отсутствии общения и незнакомстве с человеческой речью уже не говорится.

В сказаниях, где есть брат с немощным братом, одиночество характеризуется лишь незнанием своих родителей, из традицион-

ной формулы одиночества остается лишь неизвестность происхождения. При этом они уже общаются с другими людьми. Например, в сказании «Кодакчон» [185, № 2, с. 185] младший на упрек старшего отвечает: «Надо мной уже много людей смеялось, говоря: “Какой же ты хилый!”» [185, с. 186].

В сказании «Гарпарикан» [115] у Гарпарикана множество оленей и сосед, не имеющий оленей. Начало в этом сказании таково:

Эгдер яне хулидун,
бидечэн дюр бэел.
Нимэхэ. Ге дядаӈи,
ге баян бичэ.
Дядаӈикакун екунин-да ачин.
Ге-канан орочи,
дюн дон бутунну мэӈун.
Дяданикакинду сэктэвунин-дэ,
екунин-да ачин,
тыкэн бараксан бидерэн.
Кэ тар бидечэтын.
Тар некэденэкэн,
баян бэе эмэвки,
нимэктулэи эмэвки.
— Едаи некэденны?
Илэ ӈэнэдэи некэденны?
— Илэ ӈэнэдиӈэв?
Дюр халгандии
хэтэкэнэ арай,
ӈэнэмчэв би.
Орон бими —
оронмо укчаламчав.
Орон-дэ минду ачин.
Нями-дэ бигин,
Тариӈив-да ачин, — гунэн.
Баян бэе:
— Укчакъяс будев синду,
эмувдэи амаски.
Угучакъя ачин экэл мучана,
угучаккав эмудэи.
Кэ, ая.
Эхилэ дядаӈи бэе
дюкчаканми ичэтнэ,
ӈэнэхиндэи нэкэкэденэ,
уркэви аӈакса, амаски,
турэлкэн окса, турэчилиттэн:
— Гири-гиривлаканин!
Утнэр утэкэн,
инэн бими, мучандяв.

Дян анҥаныли, — гунэн.
— Услэ, нимэкив, синэ
мучанми, этэм омҥоро,
Кэ, дядаҥ бэе ҥэнэрэн,
баян бэе эмэптэн.
Де тар дядаҥи бэе гунчэ:
— Ҥэнэм буга мудандулан,
инэн бими, мучандиҥав.
Гарпарикан-бэе эмэнмучэ,
Тыкэн эмуккокин бидевки,
екунди-дэ эхин дёгоро.
Гульдыканчами эвиденэ бидевки,
Оронын кэтэ, дяпкун дэлэйвэ дялупик.

Лесистой реки посередине
(т.е. середина — центр по сравнению со всей длиной реки)
жили два человека.
Соседи. Один бедный (неимущий),
второй богатый был.
У неимущего ничего-то нет.
Второй же с оленями,
дома внутренность вся в золоте.
У неимущего же даже постели нет,
ничего-то нет у него,
вот так бедненький живет.
Ну вот, так и живут.
Так вот живя,
имущий приходит человек,
к соседу своему приходит.
— Что делать намереваешься?
Куда отправиться хочешь?
— Куда мне идти?
Двумя ногами
прыгая разве что,
пошел бы я.
Был бы олень —
сел бы на оленя.
Да и оленя-то у меня нет.
Хоть бы важенка была,
и той-то у меня нет, — сказал.
Имущий человек:
— Верхового дам тебе,
приведешь назад только.
Без верхового не возвращайся,
верхового моего приведешь (назад).
Ну вот, хорошо.
Вот неимущий человек,
смотря на свое *дюкча*,
поехать собираясь,

открыв дверь свою, назад (глядя)
обретя слова, говорить начинает:
— *Гири-гиривлаканин!*
Старенький *утэнчик*,
жив буду если, вернусь.
Через десять лет, — сказал.
— Тебя, сосед мой,
вернусь если, не забуду.
Ну, неимущий человек пошел,
имущий человек остался.
Ну этот неимущий человек сказал:
— Пошел я на край земли,
жив буду — вернусь.
Гарпарикан же человек остался,
вот так одинешенек живет,
ни в чем не нуждаясь живет.
В прыжки *гульдынакан* играя, живет,
оленей его много, восемь впадин (равнин) наполнены.

Отметим моменты, указывающие на то, что данное сказание менее архаично и отличается от опубликованных в «Историческом фольклоре эвенков» [185]:

1. Отсутствует традиционный зачин, создающий временной фон.

2. Описание местожительства героев очень кратко — живут в середине лесной большой реки (словом *янэ* называют очень крупные и основные реки, более мелкие по величине — *бира*).

3. Персонажей в начале сказания двое.

4. Имеются определения — имущий и неимущий, слово *дядан* можно перевести и как: а) неимущий; б) немощный, слабый; в) бедный. Один из героев — неимущий (бедный), и в этом смысле он слаб и немощен. По сюжету его зажаривают *авахи*, съедая и его верхового, свидетелем чего станет Гарпарикан, который тоже отправится в путь и, увидев это, начнет биться с *авахами*.

5. Формула одиночества присутствует в усеченном варианте, она приписана неимущему. От традиционной формулы остался лишь один признак — неимение оленей и имущества, даже постели.

6. По сюжету неимущий человек эпизодичен, его роль и присутствие в ткани сказания как бы искусственны — он, взяв верхового у Гарпарикана, отправляется на край земли. Как только этот человек уезжает, в сказании больше о нем ничего не говорится. Когда отправившийся в путь Гарпарикан встречает *авахов*, то обнаруживает, что они едят его соседа:

Дагамакса, тыкэн турэлкэн одан:
— Геро-героканин!

Хэргу Буга авахиӈилин,
нонон доровоё дявакаллу!
Аи-бэе уллэвэн силатчаканнал,
айданнадекенал тэгэтчэрэс.
Екун буруйван баканал,
аи-ураӈкайва силатчарас?
Би-тэ нимэквэв депчэл бихис.
Тыкэн оракин, ӈорчалгат.

Подойдя, такие слова обрел:
— *Геро-героканин!*
Нижней земли *авахи*,
вначале приветствие примите!
Аи-человека мясо вы шашлычите,
галдя, шумно сидите.
Что за вину у него найдя,
аи-человека зажариваете?
Моего ведь соседа съели вы, оказывается.
Если это так, то бороться начнем (биться начнем).

7. Главный герой сказания — Гарпарикан. Весь сюжет сказания строится на его путешествии и истории его женитьбы.

8. Искусственность введения в начало сказания неимущего соседа можно объяснить попыткой сохранения традиций сказаний с одиноким эпическим героем, первопредком людей. Этому безымянному и неимущему соседу приписана формула одиночества, представляющая жалкие остатки от традиционной (классической).

По традиции классических сказаний с одиноким героем, неимущий тоже отправляется в поход сам, но поход этот выглядит уже немотивированным. Хотя цель его отправления в путь неясна, он все же, как и все одинокие герои, говорит:

— Пошел я на край земли,
жив буду — вернусь.

Кроме того, выдерживается и такой характерный момент для сказаний с одиноким героем, как прощание с жилищем-*утэном.*

9. Прилетевшая с вестью о том, что Гарпарикану вскоре придется встретиться с врагом, девица-птица Кимэнэри Мэнгэлкэн оказывается младшей сестрой Гарпарикана:

Тулиски юрэн, аямат долчаттан.
Арай угискэки долдывдявки.
Аямат долчаттан, арай
ӈи-кэ турэлкэн она, турэтчэрэн:
— *Нёрилой! Акай Гарпарикан!*
Чутур няӈняв самивдяран,

соят маннувкал, акай Гарпарикан!
Нёрилой!
Кимэнэри Мэӈэлкэн
нэкунмэс авахил ахадяра!
Соят маннувкал, синдулэ эмэдиӈэтын! —
Тыкэн гуннэ, кидакиндя угискэки хэриндевки.
Тыкэн гуннэкэн гундевки тадук:
— Нёрилой! Акай Гарпарикан!
Олбой Толбой авахиндядук дэгилдем.
Акай Гарпарикан! Мата-бэе!
Мата бими, Хэргу Бугаду
Бакадиӈас минэ, боллага!

На улицу вышел, хорошенько прислушался.
Оказывается, сверху слышится.
Хорошенько вслушался, оказывается,
кто-то слова обретя (такие), говорит:
— *Нёрилой!* Старший брат Гарпарикан!
Голубое небо для меня закрывается,
хорошенько крепись, старший брат Гарпарикан!
Нёрилой!
Кимэнэри Мэнгэлкэн
младшую сестру твою *авахи* догоняют!
Крепись хорошенько, к тебе направляются! —
Говоря так, птица-*кидак* вверху парит.
Так сообщая, говорит потом:
— *Нёрилой!* Старший брат Гарпарикан!
От Олбоя Толбоя *авахинища* улетаю.
Старший брат Гарпарикан! Богатырь-человек!
Если ты богатырь, в Нижнем мире
найдешь меня, надеюсь!

10. Из речи Кимэнэри Мэнгэлкэн Гарпарикан узнает, что был не одинок. По сюжету вслед за улетевшей сестрой и догоняющим ее *авахи* Олбоем Толбоем приходит к Гарпарикану белочка и сообщает ему:

Тадук эхилэ тэгэтчэрэкин,
Нёву Геван аӈавдяракин,
нян-дат турэлкэн долдыврап:
— Куме-кумекокон!
Гарпарикан сониӈ!
Ая гэрбилэс эмэм,
Селкан оми, секаланчакал.
Тэдегдэ, бэе муданин
бэе тэгэндулин гэрбис.
Тара гэлэктэнэ эмэчэв.
Аямат долчаткал, уйдокол.

Куме-кумекокон!
Гарпарикан сониӈ!
Дюр дарин ӈалалкачи,
дюр халгакачи бэе,
аямат долчаткал минэ.
Аминны бичэ, энинны бичэ.
Аминны бэе муданин бичэ.
Энинны — Дулин Буга
ахалкалдук ахикан бичэ.
Авахил, эмэксэ, энтылвэс
хурувчол, алакечал.
Куме-кумекокон!
Сэрэнчэкэл, синдулэ
эрты-эрты эмэӈэтытын.
Соди маннувкал, сэрэнчэкэл.
Мэӈулкэн нэкулкэнмэс
Олбой Толбой авахиндя
Хэргу Бугала ӈэнэвчэ.
Бэе муданин бими,
тар авахиндява ахалкал.

Затем, когда он так сидел,
когда Передовая Геван (утренняя звезда) открывалась,
опять слова послышались:
— *Куме-кумекокон!*
Гарпарикан-богатырь!
На твое доброе имя прибыла,
Если имеющий уши, на уши нанизывай,
И вправду если человека верхушка (т.е. сильнейший из людей)
среди людских племен имя тебе дано.
Вот это и ища, пришла.
Хорошенько слушай, пойми.
Куме-кумекокон!
Гарпарикан-богатырь!
Две пары рук имеющий,
двуногий человек,
хорошенько выслушай меня.
Отец был у тебя, мать была.
Отец твой людей верхушкой был,
Мать твоя — на Средней земле
из всех женщин лучшей женщиной была.
Авахи, придя, родителей твоих
увели, сожрали.
Куме-кумекокон!
Остерегайся, к тебе
вот-вот прийти должны.
Хорошенько крепись, берегись.
Мэнгэлкэн младшую сестру твою
Олбой Толбой *авахинище*

В Нижний мир увел.
Если ты действительно человека верхушка,
за тем *авахинищем* погонись.

11. Возникает мотив мести за сестру и тема мщения за родителей, что свидетельствует о позднем происхождении сказания, и наш герой обещает белочке:

Мит омолгит:
— Геро-героканин!
Буга улюкичэнин,
дорово огин.
Он-мал некэксэ,
Хэргу Бугала иснадиҥав,
Олбой Толбоиндява бакадяв,
Кимэнэри Мэҥулкэнми
еми-да бакана айнадям.

Наш парень:
— Геро-героканин!
Небесная белочка,
привет прими.
Во что бы то ни стало,
Нижней земли достигну,
Олбоя Толбоинище найду,
Кимэнэри Мэнгулкэн
во что бы то ни стало спасу.

12. Гарпарикану в борьбе с врагом-*авахи* помогает родственник, зять — муж его старшей сестры, о котором он и не ведал:

Дакен-дакедоканин!
Дулин Буга матаҥин,
Гарпарикан-мата,
Доровоё гакал!
Ҥи бихим ханҥуракис,
тыкэн гундиҥэв:
— Надан няма нарот
дылван дявучари
Угэлнэркэн бихим.
Си каныс бихим,
Олбой Толбой авахинюн
кухидеривэс сана,
бэлэнэчэ бихим.
Нэкункэн нэкунмэс,
Кимэнэри Мэҥулкэнмэ
айдап эхилэ эчэ.

— Дакен-дакендоканин!
Средней земли богатырь,

Гарпарикан-богатырь,
Приветствие прими!
Кто я есть, если спросишь,
так скажу:
— Семитысячного народа
голову держащий (глава семитысячного народа)
Угэлнэркэн я есть.
Твой родственник я,
С Олбоем Толбоем *авахи*
что сражаешься ты, узнав,
помогать прибыл.
Младшую из сестер твоих
Кимэнэри Мэнгэлкэн
теперь уже спасем.

13. Традиционное одиночество эвенкийского эпического богатыря интерпретировано как его сиротство — растет один со своим соседом, но, оказывается, родителей когда-то увели в плен враги-*авахи* и погубили их:

Дэгиллэн эхилэ кидакиндя, нэнэрэн,
Гарпарикан гунчэрэн: Онэ тари?
Эмуккокон бидечэв эчэ, нимэкнюи.
Ема-ка нэкунми Кимэнэри Мэнулкэн,
иду балдына-ихэвнэ эмэдерэн эрэ?

Улетела птица-*кидак*, улетела.
Гарпарикан думает: Кто же это?
Одинешенек был я, соседа имея.
Что это за младшая сестра Кимэнэри Мэнгэлкэн,
где это родившись-выросши прилетает это?

14. Традиционное одиночество эвенкийского эпического богатыря в образе Гарпарикана реализуется и через его неведение: не видел он людей, кроме своего соседа, не знает, что такое лошадь, и многого другого.

15. Появляется мотив предопределенности, свидетельствующий о позднем происхождении нимнгакана, — суженая. Реализуется он весьма своеобразно: невестой оказывается та самая белочка-девушка, первая навестившая богатыря, сообщившая ему о его родителях, спасшая его. Она приносит яйца, в которых находится душа Олбоя Толбоя. Гарпарикан, разбив их, одолевает врага. Девушка же в образе белочки, дав ему три волоска из своего хвоста, проводит героя через ущелье с иглоподобными движущимися скалами в Верхний мир *Угу Буга*, на свою землю, где и выходит за него замуж. Она говорит Гарпарикану:

Куме-кумекокон!
Гарпарикан мата!
Куме-кумекокон!
Аямат долчаткал.
Мэн толкиндуви
баканав бихинны.
Толкиндуви бакаха,
тар синнюн гиркучим.
Си-дэ бугалкан бугалас,
толкиндуи синэ бакана,
Дулин Бугалас гиркучав.
Хэргул-дэ Бугалба
синнюн гиркучав.
Каятын си минэвэ
Муҥнадаи некэденни?
Буга бэйҥэ эчэв бихи.
Дари нала ҥалалкачи,
дюр халгалкан бихим.

Куме-кумекокон!
Гарпарикан-богатырь!
Куме-кумекокон!
Внимательно слушай.
В своем сне
нашла тебя я (т.е. увидела).
Во сне своем найдя,
все дороги прошла с тобой (белочкой обернувшись).
И на твою-то родную землю,
во сне своем найдя тебя,
на твою Среднюю землю пришла.
Нижние земли
вместе с тобой прошла.
Сколько же ты меня
мучить еще собираешься?
Зверушкой земной не являюсь я.
Противоположно парные руки имеющая,
Двуногая я есть (т.е. человек — фразеологическое выражение).

16. Появляется тема продолжения рода. Старшая сестра Гарпарикана, жена главы девятитысячного народа Сэялбунэра, дает напутствие молодым:

Гиривланин, Гарпарикан!
Аямат долчаткал!
Дюр баргида сендиви,
аямат сендадякал, — гунэн.
Би нэкунми таргачин:
бугалкан бугалай ҥэнэрэкис,

синнюн ӈэнэдинэн, — гунэн.
— Би нян синдулэ ирэмэдиӈэв.
Толкиндуи синэвэ бакана,
синнюн дэлэ бугалва гиркуча.
Эдук часки кэргэлкэн одиӈас,
аямат бугадувар бикэллу.
Утнэр утэкэнны тогос
эдук дюлэски этэн сиврэ.

Гиривланин, Гарпарикан!
Внимательно слушай!
Двумя на разных сторонах (головы) расположенными ушами,
хорошо на уши нанизывай, — сказала.
Моя сестренка такая вот:
если соберешься на родную землю,
с тобой пойдет, — сказала.
— Я тоже в гости к тебе поеду.
Нашедши тебя во сне своем,
с тобой всякие земли прошла.
С этого времени семейным станешь,
хорошо живите на своей земле.
Старинного твоего жилища огонь (очаг)
с этих пор не потухнет.

Таким образом, приходим к выводу, что значение формулы одиночества для характеристики героических сказаний эвенков очень велико. Наши наблюдения за употреблением формулы одиночества в героических нимнгаканах показывают, что она может быть определителем архаичности либо степени развитости того или иного нимнгакана.

В наиболее древних, где герой действительно одинок, традиционная формула одиночества выражена во всей своей полноте либо наиболее приближена к эталону одиночества. В нимнгаканах более позднего происхождения она все убывает, а в некоторых уже отсутствует.

Наличие традиционного зачина — «корня нимнгакана», связанного с формулой одиночества, тоже свидетельствует об архаичности и первичности таких сказаний. Отсутствие зачина либо его укороченность говорит о позднейшем возникновении таких сказаний либо характеризует эпическую традицию определенной локальной группы эвенков, например сказания зейско-алданских, а по нашим материалам, и чаро-олекминских эвенков, а также и Амурской области (по сказаниям, записанным нами от сказителей А.В. Абрамовой, А.П. Авеловой и А.С. Гавриловой) и Хабаровского края (сказания И.П. Павлова, Д.Н. Соловьева).

По эвенкийской эпической формуле одиночества хорошо прослеживаются стадии развития эвенкийских нимнгаканов.

По степени полноты формулы одиночества, ее выражения в том или ином сказании можно распределить их по следующим группам:

I — нимнгаканы, где формула одиночества присутствует во всей полноте (т.е. нимнгаканы с классической формулой одиночества, где акцентируется внимание на всех аспектах одиночества), являются самыми древними.

II — нимнгаканы, где формула одиночества уже усечена, так как герой уже формально неодинок (имеет сестру или брата либо контакты с другими людьми), возникают позднее.

III — нимнгаканы, где формула одиночества уже переосмысляется в другой плоскости — неимение трактуется как бедность, появляется «сирота», — позднейшие.

Мотивы и цели путешествий одиноких героев

Философские рассуждения героев о своем одиночестве подводят их к решению постранствовать, мир повидать.

В нимнгаканах с одиноким героем завязкой сюжета служит, как отмечает А.Н. Мыреева [352, с. 82]:

1) нарушение территориальной замкнутости, контакты с отдаленными племенами или народами;

2) несчастье (похищение сестры).

Нарушение территориальной замкнутости во многих сказаниях с одиноким героем происходит по его инициативе — он сам решает отправиться в странствия. Мотивы и цель этих странствий исходят из одиночества героя.

Например, из текстов книги «Исторический фольклор эвенков» [185] такая самостоятельная инициатива принадлежит героям сказаний — Кодакчону (№ 1, 2), Секак (№ 3), девице Секак (№ 4), Мэкигдыну (№ 5), Отани (№ 7), Умусликону (№ 11), Гарпаникэну (№ 12), Гарпас-мата-Гарпанучану (№ 13), Мокогдыру (№ 19).

Г.М. Василевич отметила три основные цели путешествий эвенкийского богатыря в героических сказаниях:

1) желание увидеть «край земли»;

2) найти противника, чтобы проверить свои силы, ловкость;

3) найти товарища, друга (мужа, жену) [185, с. 14].

Удобно сгруппировать нимнгаканы по первоначальной цели похода героя и проанализировать их общие черты.

Странствие ради познания мира и поиск себе подобных

Этой группе сказаний свойственна тема странствий ради познания мира и поиска себе подобных, она — одна из центральных тем эвенкийских нимнгаканов с одиноким героем. Желание посмотреть и узнать землю мотивируется часто таким образом:

Тар урэ оёдун тэгэтчэнэ, бугава адуладячан. Тар адулаксан гунэн: «Авади буган балдиҥнан?» [185, с. 96].

Сидя на вершине той горы, землю рассматривал. Разглядывая, сказал: «А какова же величина мира?» [185, с. 249; перевод уточнен].

Кодакчэн после совместных раздумий с сестрой об одиночестве тоже решает отправиться, чтобы «мир посмотреть»:

Кудергие! Кудергие!
Секак нэкэй!
би дулин дуннэвэ
гиркудави дялдачим.
Бугава ичэдэви
сот эечим!
Де, эр дулин дуннэвэ
Гиркудиҥав! [185, с. 20].

Кудергие! Кудергие!
Секак сестренка!
Я Среднюю землю
пройти задумал.
Мир посмотреть
очень хочу я!
Ну, эту Среднюю землю
пройду-ка я! [185, с. 179].

Постранствовать по свету желают и девицы-богатырши. Так, Секак, после рассуждений об одиночестве, заявляет:

Де, дулин
дуннэвэ
ахун-ка горон
дуннэвэ делэй,
ахун-ка эмҥэ
дуннэвэ-ҥэн
би ахакан
тиманна-ҥан
инэҥиду
аяннадяҥав!
Дулин дуннэвэ
манни мевандиви,

дялдачиксакан,
де, гиркухинам!
Минҥэчин
ахакан-ҥан
иду эҥнэрэн
такэчанди
тагара?
Иду тиладави
ҥэнэдиҥэв?
Синэви бихидин
ҥэнэдинэв [185, с. 50—51].

Ну, Средней
земли
какова величина,
ширина просторов,
какова ширина
земли,
я девушка
завтрашним
днем
в путешествии узнаю.
Среднюю землю
от всего сердца,
печенью своей
задумав,
вот пойду!
Такая как я
девушка
за какое-такое
лежащее бревно
может споткнуться?
До каких пор
смогу идти я?
Пока силы буду иметь,
все идти буду» [185, с. 208].

Если мы проанализируем сюжеты сказаний, где главной целью героя является желание «узнать края земли», «исходить все извилины земли», то цель путешествий и странствий в них часто мотивируется одним примечательным моментом — там, где живет герой, исчезают звери:

Эркэн-таркан бичэ бихин. Нуҥан бидерэкин, гагигда доксакан, «гак!» эхин гундерэ; кукэки-дэ доксакан, «кук!» эхин гундерэ упкатпа ваттан.

Гарпаникан-сониҥ инэҥитикин унэ тэгэнэ, бэюктэнэ гиркудяран.

Бугава бэйҥэлвэн дюви тулгидэдун бутуннумэ манадяна, горолдули гиркудяран.

Эркэн-дэ биденэ, Гарпаникан-сониҥ гороёлво дялдачиллан. Дюлэски мэргэденэ, утэкэнми ичэтчэрэн [185, с. 98].

Вот так и сяк жил он. Когда жил так долго, перед ним ни одна ворона, спустившись, не успевала произнести «гак!», ни одна кукша, опустившись, не успевала произнести «кук!» — всех убивал.

Гарпаникан-богатырь ежедневно, встав рано, охотясь ходил. Земли своей зверей диких поблизости дома всех абсолютно покончал, все дальше от дома стал уходить.

Так живя, Гарпаникан-богатырь задумался глубоко. Переживая о будущей жизни [так как звери-то кончились, питаться стало нечем поблизости] на *утэн* свой смотрел [185, с. 251].

В сказании «Отани» путешествие тоже вызвано этой же причиной:

Нуҥандулан дэги-дэ, эмэксэ, эллэн эмэрэ. Уларин гаки эллэн эмэрэ, эллэн турэттэ. Нэну дэгиҥин нян ачин одан — манавран. Токи бэйҥэнин, саксакан, саксакан, элдэн алина [185, с. 66].

К нему и птица-то прилетать перестала. Даже бурая ворона перестала прилетать, перестала кричать. Перелетная птица тоже исчезла — кончилась. И лось-то зверь, прознав об этом, услышав об этом, перестал попадаться [185, с. 222].

Постоянное направление путешествий героев на восток позволило Г.М. Василевич сделать вывод, что «...выход древних тюрков в Приангарье — Прибайкалье разделил древних тунгусов на две части. По-видимому, какая-то часть осталась в Забайкалье (между Ононом и Чикоем), где и было положено начало нимнгаканам — героическим сказаниям» [352, с. 7].

Часто путешествие на восток связано с разведкой новых земель, как в сказании «Отани» [185, № 7], когда исчезают птицы и звери, герой направляется вверх по большой реке, отдыхая на вершине большой горы, смотрит на восток и видит — на востоке красивое светлое место. Подумал и такую речь произносит:

Дэки, дэки, донин!
Дэки, дэки, донин!
Эмҥэ амҥатпи
Айдардямҥан!
Коҥдэ комуйитпи
мэникэн сэхэргэдем.
Дюлтэр дилача
юптун ая,
гудей, сэденнэ
дуннэл ичэвуттэ.
Еракин-да

нюлтэр дылача
исча бими ая,
гунэм-дэ [185, с. 67].

Дэки, дэки, донин!
Дэки, дэки, донин!
Широким ртом своим
кричу!
Имеющим отверстие горлом
сам себе рассказываю.
Светлого солнца
восход прекрасен,
хорошие, прекрасные
земли там показались мне.
Восходящего солнца
достигнуть бы хорошо,
сказал я [185, с. 222].

Богатырь Отани желает узнать новые земли, чтобы найти места, богатые зверем.

Исторический факт продвижения древних тунгусов на восток находит таким образом свою мотивировку в сказаниях — двигаться вслед за зверем, разведывая богатые зверем места на востоке.

Историческое движение на восток вылилось в основную и главную тему сказаний, выразившуюся в мотиве «разузнать, разведать новые земли», «повидать мир», «узнать величину земли», «исходить все края земли».

Теме странствий ради познания мира сопутствует и желание найти подобных себе, тоже вытекающее из одиночества героя. Так, желание странствовать, разузнать ширину и величину земли мотивируется часто скукой из-за отсутствия общения:

Тар бэе таду бидерэн эмуккэкэн. Сэхэргедэн — гиркин ачин, улгучэмэттэн — ӈи-кэт ачин. Тар бэе эмуккэкэн бими, агуниллан.

Эмукин бими сомат энэлгэллэн. Тар мата гэрбин Отани гэрбичи бэе бичэ. Мэн думайдаттан дулин дуннэвэ гиркудави, дулин дуннэвэ некэедэви [185, с. 66].

Тот человек там живет, одинешенек. Рассказывать — друга нет, разговаривать — никого нет. Тот человек, одиноким будучи, заскучал.

Одиноким быть очень устал он. Тот человек имел имя Отани. Сам задумал он Среднюю землю пройти, постранствовать по Средней земле [185, с. 222].

Одинокие героини часто мотивируют желание странствовать тем, что «скучно на одном месте жить, не путешествуя никуда»:

Чими, тороканен!
Чими, тороканен!
Ниӈтэни-амай!

Эрэкчэн-эней!
Де, эр мит бими,
биденэ, агуним.
Со одан, гунэм,
сома хуркэин одан
умун бугаду бими,
кандарин, гунэм,
энэйин бими,
инэңи эхин манавра,
анңанил ңонумул ода [185, с. 40].

Чими, тороканен!
Чими, тороканен!
Нингтэни-отец!
Эрэкчэн-мать!
Ну, как мы живем,
жить так наскучило.
Очень наскучило, говорю,
как в петлю пойманная
на одном месте жить,
устала, говорю,
от скукоты охватившей,
день не кончается быстро,
годы длинными стали [185, с. 198].

Секак желает повидать других людей:

Чими тороканен!
Чими тороканен!
Би, ахакан,
булдяр бугава,
тэңкэ дуннэвэ
тэнэнмэн, — гунэм,
— тэнтэндэви эечим.
Би дагава некэедэви
дялдачав.
Буга тэгэнмэн
еракин-да ичэксэ,
мучудиңав.
Чими тороканен!
Чими тороканен!
Эней, амай,
ңэнэдиңэв!
Еракин-да, ңэнэдиңэв! [185, с. 40—41].

Чими тороканен!
Чими тороканен!
Я, девица,
океан имеющую землю,
равнинную землю

с ее людьми, — говорю,
— пройти хочу,
Я недалеко попутешествовать
задумала.
Мира людей народ
во что бы то ни стало посмотрев,
вернусь.
Чими тороканен!
Чими тороканен!
Отец, мать!
пойду я!
Во что бы то ни стало пойду! [185, с. 198].

Странствия с целью помериться силой

Цель путешествия — повидать людей, найти себе подобных — может развиваться параллельно с целью испробовать свои богатырские возможности, но есть и сказания, где основной целью путешествия героя является желание помериться силами. В них богатырь, по обыкновению, попадает на игрища. Игрища эти происходят в Верхнем мире — *Угу Буга*. Так, в сказании № 3 [185] дочь Солнца сообщает девицам, как попасть туда, и они отправляются в путь, о чем говорится следующим образом:

Эркэн-таркан аяннадяра, угискэки туктыдере. Туктыксэл, туктыксэл, нуҥартын бичал Угу бугава иста. Угу бугава ихиксакар, ҥэнэдерэ, аяннадяра. Ая дуннэчи дуннэ. Бугадукин хуҥту буга: ая, гудей буга [185, с. 46].

И так и сяк летят, вверх поднимаются. Поднимаясь, поднимаясь, они Верхнего мира достигли. Долетев до Верхней земли, летят. Летят по ней дальше. Мир этот с прекрасной землей от их земли отличается: хорошая, прелестная страна [185, с. 204].

Прилетают девицы в день начала игрищ:

Дэги, дэги доракан!
Эдэел, эрэ Угу Буга
Сониҥилтин эвикит
бугадувар умиптытын,
эмэритын, эвинилтин
инэҥи инэнми одан.
Эвикиттулэвэр
араснай матал
сониҥил эвинэми,
инэҥи арчалдыкиттын
инэҥмэн одан [185, с. 47].

Дэги, дэги доракан!
Подружки, этот Верхний мир

богатырей игр
сборища место,
прибыли, день игрищ
сегодня начинается.
На игрища свои
разные богатыри
играть прибыли,
день их встречи
сегодня состоится [185, с. 205, перевод уточнен].

Богатырши тоже хотят участвовать в игрищах, «научиться играм всяким». Участие преследует и другую цель как у девиц, так и у богатырей — это место их знакомств, их встреч:

Чими, чими, тороканен!
Эней, амай,
би дюр бугава некэем-нэн,
дюр буга-вит сонингилбатын
упкатта ичэм, бакалдым-нан...
Таду эвинмэ
эвиксэкэр, хуетчэвун [185, с. 49].

Чими, чими, тороканен!
Матушка, батюшка,
Я прошла две земли,
Богатырей всех
Встретила, видела...
Там, в игры
Поиграв, разошлись

— говорит девица-богатырша Секак, вернувшись с игрищ, своим родителям [185, с. 206—207].

Игрища (у многих тунгусо-маньчжурских, а также и других северных народов) носят «характер знакомств» и «смотрин» с развлекательными моментами: «причем брачные состязания и их формы аналогичны тому комплексу спортивно-воинских упражнений, которыми овладевает юноша в ходе ритуальной подготовки в воины» [244, с. 58—59].

Таким образом, на игрищах герои и героини реализовывают обе цели: находят общение и видят мир, доходят до «края земли».

Странствие, цель которого: «Драться пошел!»

Желание помериться силами с противниками хорошо отражено в сказании о богатыре Нивонинде. Одинокий Нивонинде полон сил и о себе думает так:

Манми дялдуви: «Олус сониӈ бихим? Миннэчин со бэе ачин» — гунчэттэн. «Егинде билкэн Онон — дуннэ оргодун миннэчин бэе ачин» — гунчэттэн [185, № 6, с. 62].

Сам в уме своем думает: «Очень я сильный богатырь. Такого как я сильного нет», — думает. «В местечке Егинде, на земле Онон, нет такого человека, как я», — думал он [185, с. 218].

Никто не приходит к нему, он сердится, что не встречает людей и однажды, выйдя из *утэна*, бросает крик-вызов в пространство:

Де, эр биденэ, нуӈандулан ураӈкай-бэе эчин эмэрэ, эчин бакалдыра. Эннэдукви бакалдыра дельби-мэт тикулиттан. Тымар хелтанду юнэ, юнэ тэпкэчивки бичэ. «Хэргу бугаду халдяркай оскеракин, ая бимчэ!» — тэпкэттэн. «Баран бэе кухиллэкин, ӈи со бэе сулапча бими, би кухимчэв, бола!» — гуннэ, тэпкэдечэн [185, с. 62].

Ну, так живет, *урангкай*-человек не приходит к нему, ни разу еще не встречался. Из-за того, что никого не встречает, страшно злится. Наутро морозное, выйдя, кричал он так: «Если бы в Нижнем мире появился Халдяркай, хорошо бы было!» «Если бы много людей между собой билось и один из них победил, то я побился бы с ним!» — говоря так, кричал [185, с. 218].

И цель его путешествия очень четко оформлена в сказании — «драться пошел...»:

Эр ӈэнэхинденэ? Эр ӈэнэхинденэ эргэчин гуннэ турэлкэн одяран:

Гене-е, гене-е-орой!
Дулин Буга сониӈиндян
Нивэнинден-ӈэн
сурум сониӈдула!

Кухинами ӈэнэхинэн. Бугави поростилакса, тыргимэт ӈэнэхинчэн, ороноком ачин, экума-кат авдуя ачин бинэ.

Де, Хэргу буга сониӈдулан ӈэнэхинчэн тиргимэн. Де, дюдукви ӈэнэхиниксэ, дилача тикиптиткэки ӈэнэхинчэн [185, с. 63].

Вот собирается. Вот собираясь, такие слова обретая, говорит:

Гене-е, гене-е-орой!
Средней земли богатырище
Нивониндяще-то
иду к богатырю!

Драться пошел. Попрощавшись со своей землей, пешком пошел, ни оленя, никакой другой домашней скотины не имея.

Вот в Нижнюю землю к богатырю направился пешком. Вот, от своего дома направившись, в сторону захода солнца пошел [185, с. 219].

В этом сказании в связи с целью побороться с противником (богатырем из Нижнего мира) меняется и направление путешествия — герой идет на запад (на заход солнца), а не на восток.

В сказаниях, где присутствует мотив заступничества, как в сказании о Кодакчоне первом [185, № 1], ярче выражен и мотив борьбы с богатырями Нижнего мира. Сравните два отрывка из этого текста:

Си тар ахаканма
екун ухава
онадукин
ахактанны?
Екун буруичи
ахакан тар? [185, с. 23].

Ты эту девицу
за что плохое сделанное ею
преследуешь?
Что за вина
у девушки этой?

— говорит Кодакчон, собираясь вступить в схватку с богатырем из Нижнего мира [185, с. 181].

Авахива тар варан. Ваксакан, отуви иларан. Нуҥанман илаксакан, далгаран. Де, нуҥан тогоду улэптэн одан. Илакса, муду итиктан. «Эдуккэр Дулин дуннэлэ авахи эгин хэргит юрэ!» [185, с. 24].

Авахи того убил. Убив, разжег костер. Разжегши (костер), его сжег. Ну, он в огне пеплом стал. Сжегши, бросил в воду (пепел). «Пусть впредь на Среднюю землю враги-*авахи* не выходят снизу!» [185, с. 183].

«Странствуя, найду себе подругу-жену...»

В большинстве нимнгаканов с одиноким героем мотив поиска невесты выражен еще в своей архаической форме и прочно связан с мотивом странствий — желанием увидеть мир, найти себе подобных людей. Во многих текстах герой находит жену в результате простых странствий, без борьбы с врагами и временными противниками.

Так, в тексте № 4 «*Илан ахакар* 'Три девицы'» богатырь Умусни, услышав о трех девицах от птиц, ищет их три года и, наконец, встречает Секак, одну из них. Погостив у нее одни сутки, он назавтра сообщает ей, что искал три года и предлагает ей стать ему женой и жить вместе:

Аҥадякан-бэе
умукин оскече бэе,
би каныя ачин,

дюя ачин бэе.
Дюяви гэлэктэми,
некэери бэе бихим.
Дялдуви дялдачал!
Эхи суглерэ бими,
багар «этом» гукэл!
Маҥа турэн эчэ бихи
Экэл халдятта!
Кудерей, кудергие! [185, с. 54].

Сирота-человек,
одиноким выросший человек,
родственников у меня нет.
Без дома я человек.
Ища свой дом,
ходящий человек я есть.
Подумай хорошо!
Если не согласна,
может и «нет» скажешь.
Слово твердым не бывает
(т.е. слово нетрудно вымолвить).
Не стыдись!
Кудерей, кудергие! [185, с. 210].

Секак отвечает согласием, и они вдвоем устраивают свадьбу, убив лося.

В отличие от сибирского эпоса тюрко-монголов в большинстве эвенкийских нимнгаканов с одиноким героем нахождение невесты и жены выглядит попутным действием, не являющимся основной целью героя, — побеждая противника на игрищах либо победив своего временного противника, герой получает жену в обмен на его жизнь. Так, Умусликэн, участвуя в игрищах, побеждает богатыря Гарпавулчана, тот просит пощады, обещая дать ему в жены свою сестру:

Тар гарпачалан, Умусликэн-сониҥ: «Би-кэнэ гарпакта! — гуннэ, — угискиты адагадяҥас!» — гуннэ, сониҥ угидэстэдун танчан. Угиски адагадяри бэеви метандяван наптарагар гарпачан. Гевукса гарпакса, чурчандяван хокорогор гарпачан. Иливукса гарпакса, мирэндевэн тэкэрэгэр гарпачан. Тар гарпучалан, Гарпавулча-сониҥ гунчэн:

— Минэвэ экэл вара! Би дусави Кимэнэри Мэҥункэн нэкундиви толийдиҥав!

Тар гунчэлэн, Умусликэн-сониҥ «тэдемэ-дэ еван вадем», — гуниксэ, элитали туминан. Тариҥин нонoптигачин одан [185, с. 92].

— Когда закончил тот стрелять (стрелами), Умусликэн-*converting*: «Ну-ка я теперь выстрелю! — сказал, — вверх ты прыгнешь!» — говоря, повыше богатыря выстрелил. Прыгающего вверх богатыря кожу с его головы выстрелом сорвал. Второй раз выстрелив, огромное плечо его разорвав, прострелил. После его выстрелов Гарпавулчан-*converting* сказал:

— Не убивай меня! Я любимую свою младшую сестру Кимэнэри Мэнгункэн на это обменяю!

После его слов Умусликэн-*сонинг* «и вправду, зачем мне его убивать», — сказав, там и сям поплевал на него. И тот прежним стал [185, с. 244—245].

Как видно из текста, поединок Умусликэна с Гарпавулчаном начинался без цели Умусликэна получить в жены Кимэнэри Мэнгункэн.

Таким же образом женится и Гарпас-мата-Гарпанучан. Путешествуя, он видит оленя и, приняв его за дикого, убивает, так как наш герой по сказанию одинок и не знает домашних оленей. Домашний олень оказывается оленем Иронунде, который, увидев его, нападает на Гарпас-мата-Гарпанучана, но терпит поражение и, напугавшись, просит о пощаде:

Геруканен, геруканен!
Гарпас-мата,
омивав экэл вара!
Нэкучи бихим,
асаткан-хунат
ая ахакан
Секакчан гэрбин.
Таринмав будинэв,
эхикис вара [185, с. 106].

Геруканен, геруканен!
Гарпас-богатырь,
мою душу не губи!
У меня младшая сестра есть,
девушка очень
красивая
по имени Секакчан.
Ее отдам,
если не убьешь [185, с. 258].

Таким же образом находит себе жену и богатырь Нивэнинде [185, № 6].

Часто герой получает жену в награду за оказанную помощь [185, № 1, 2]. Иногда оба случая — награда за оказанную помощь и плата за жизнь побежденного — совмещаются в сказаниях. Так, получив в невесты младшую сестру Гарпавулчана, Умусликэн подкрепляет право на жену, защищая семейство Гарпавулчана от врагов [185, № 10].

Таким образом, добывание жены героем происходит в таких случаях:

1) в странствиях без борьбы с противником;

2) в обмен на жизнь временного противника;

3) в награду за оказанную помощь.

Все эти случаи как бы не содержат в себе определенного, четко выраженного мотива испытания героя, что свидетельствует об архаичности подобных нимнгаканов, когда тема героического сватовства еще четко не оформилась в эвенкийском эпосе, как в эпосах других народов, хотя мотив испытания уже заложен во многих сказаниях с одиноким героем. В большинстве из них инициатива путешествия не принадлежит самому герою — его вынуждают к путешествию (например, медведь) либо прилетевшие девицы-птицы просят о помощи, иногда не говоря об этом, тоже провоцируют к путешествию. Так, в «Историческом фольклоре эвенков» [185] в текстах № 2, 6, 8, 10 герои отправляются в путешествие по просьбе девиц-птиц защитить их от преследований нежелательных женихов, они же провоцируют героев к путешествию, сообщая им что-то.

Провоцирование к путешествию Нивэнинде в сказании № 6 выглядит следующим образом:

Анӈакса, тыматка меликса, беду хуклэдерэкин, тулилэ бэе тэпкэтчэрэн:

— Геревлаканин!
Геревлаканин!
Соӈку Нивэнинде!
Доровоё долдыкал!
«Эр Дулин дуннэду
со бэе ачин», — гуннэ,
тэптэвки бихинны.
Утэн утэндукви
илэ-кэт энэ ӈэнэрэ,
кехергедеят.
Тыкэн гунчэнны,
хунтутикир сониӈил
кухидерэ бэел —
тала си, сурукса,
кухилдымчэс, бола!

Тар ахи турэчиксэ этэчэлэн, Нивэнинде турэчилкэн оттан:

— Гене-е, гене-е-орой!
Синни-дэ ачин
Бакакса, кухидиӈэв!

Тар турэчиксэ этэрэкин, ахи турэтчэрэн:

— Геревлаканин!
Геревлаканин!

Сибир этэнны,
Этэннэ тэрэрэ! [185, с. 62—63].

Переночевав, наутро проснувшись, когда он на постели лежал, на улице послышался человеческий крик:

— *Геревлаканин!*
Геревлаканин!
Силач Нивэнинде!
Приветствие прими!
«На этой Средней земле,
нет сильного человека», — говоря,
кричишь ты.
Из своего старинного *утэна*
никуда не отходя,
хвалишься ты.
Ты так думаешь,
а другие-то богатыри
борются друг с другом —
туда бы пошедши,
сравнился бы с ними!»

Когда эта женщина окончила свою речь, Нивэнинде стал говорить:

Гене-е, гене-е-орой!
И без тебя
противника найдя, поборюсь!

Когда он кончил говорить, женщина отвечает:

— *Геревлаканин!*
Геревлаканин!
Все равно
не осилишь их! [185, с. 218].

В сказании «Сирбут-Сирбунэй» девицы-гусыни прилетают на озеро, где Сирбут-Сирбунэй стреляет в них из лука, но те ловят его стрелы и улетают, унося их, говоря при этом:

— Муне боколлокис, лукилвэс амаски будингэвун!
Тыкэ гунихэл, дэгилчэл, инелденэл [185, с. 128].

— Если погонишься за нами, тогда только стрелы отдадим тебе!
Так сказав, взлетели, смеясь над ним [185, с. 281].

Во многих нимнгаканах прилетевшие девицы-птицы просят о помощи, что тоже выглядит как несамостоятельная инициатива героя выйти из дому:

Эр адяна, толкитча-гу, еча-гу бичэ. Тар адерэкин, турэн долдивча:

— *Дэвэрдэкэнен!*
Дэвэрдэкэнен!

Мата бэегдэн
тэгэдекэл-гу!
Дэвэрдэкэнен!
Мата бэе-гу,
би-кэ синдулэ
эмэчэв-гу, эчэ-гу?
Эр-кэ нян
Угу бугаду
хэгдиӈэ молон
нян одярин, — гуниттэн.
Айдан эридерэн:
— Дэвэрдэканен!
Мата-бэе,
ӈэнэрис-ку,
ерис-ку одан?
Ӈэнэчинни-гу,
ечинни-гу?
Аява оракис,
эхим омӈоро! [185, с. 89].

Когда он спал, то ли сон ему приснился, то ли еще что. Когда он спал, речь послышалась:

— *Дэвэрдэкэнен!*
Дэвэрдэкэнен!
Если богатырь ты,
вставай тогда!
Дэвэрдэкэнин!
Богатырь-человек,
я к тебе
пришла или нет?
Вот опять
в Верхнем мире
большое несчастье
случилось, говорю.
На помощь зовет, чтоб спас:
— *Дэвэрдэкэнен!*
Богатырь-человек,
пойдешь ты
или нет?
Отправишься в путь
или что предпримешь?
Если добро совершишь,
никогда об этом не забуду! [185, с. 242].

Умусни не очень хочет спасать ее, но девица уводит его в свои места, где он сражается, а затем и женится на просившей помощи.

«Добуду жену в сражении...»

Мотив героического сватовства, поиска суженой как главная цель путешествий героя складывается позднее. Невеста как суженая, как предопределенная судьбой герою, например, встречается в текстах Н.Г. Трофимова, где «искусство эвенкийской эпической традиции предстает во всем величии» [442, с. 124].

Указанные выше способы добывания жены в эвенкийских нимнгаканах (нахождение в процессе странствий без борьбы с противниками, получение жены за оказанную помощь и в обмен на жизнь побежденного) очень древни. Два первых, очевидно, относятся еще к тому периоду, когда тунгусские племена были малочисленными. Древний способ женитьбы, отмеченный Г.М. Василевич, — путем войны — мало практикуется в сказаниях с одиноким героем. Только третий эпический способ добывания жены героем имеет к нему отношение.

Этнографические и фольклорные данные позволяют говорить, что у эвенков существовали разные способы приобретения жен: 1) наиболее древний — в военном столкновении; 2) обменом между отдельными семьями, родами и племенами; 3) обменом равноценными подарками (институт тэри) [76, с. 156—165].

Наиболее древний, по мнению Г.М. Василевич, отражен, например, в сказании № 12 [185]. Богатырь добывает себе невесту силой, убив противника из иноплеменников. Он даже не внимает просьбе сестры побежденного богатыря, которая говорит ему:

Гуруканин! Гуруканин!
Дулин Буга Гарпарикан,
мулэ, мулэ! акиявав,
экэл, экэл вадяра!
Акиявав вадями,
миннингеви этэнны ичэрэ! [185, с. 100].

Гуруканин! Гуруканин!
Средней земли Гарпарикан,
жалко, жалко мне! Брата старшего
не надо, не убивай!
Если убьешь брата,
меня-то уж и вовсе не увидишь! [185, с. 253].

Гарпарикан убивает богатыря и гонится за его сестрой, догоняет ее, ударяет плоскостью меча, намотав ее косу на свою руку. Затем увозит ее домой. Таким образом, наш богатырь берет себе жену силой. При этом он забирает и оленя у побежденного врага, что свидетельствует уже о военных нападениях.

4 Заказ № 729

В сказании «Иркисмондя-*сонинг*» женитьба Хуркокчона (первого) ближе к наиболее древнему способу: он убивает встретившегося в пути работника Бокалдыня, чуть не убивает братьев Уняптук, ни до сватанья, ни после (когда увозит Уняптук с собой) не заезжает к родителям невесты, а, проезжая мимо родителей, говорит им, что хоть они не хотели отдавать ее, он забирает ее навсегда, к тому же оскорблен, что был отвергнут вначале самой невестой. В сказании девушка долго и упорно убегает от нашего героя [352, с. 262]. Но следует отметить, что женитьба Хуркокчона (первого) в сказании Н.Г. Трофимова — это не женитьба одинокого героя, повествование о нем — второй цикл в сказании.

Тема добывания жены в фольклоре народов Севера кратко рассмотрена Ж.К. Лебедевой [244]. Она отмечает три сюжетные темы: «младший брат добывает старшему суженую» (другая тематическая версия — «сестра добывает брату суженую»); «поиск невесты и добывание жены самим героем»; «добывание жены родными героя» [244, с. 54—65].

Для эвенкийских героических сказаний характерны две первые темы. Добывание жены родными героя свойственно преданиям-улгурам и не встречается в героических нимнгаканах.

Как отмечает Ж.К. Лебедева, у тунгусоязычных народов сюжет о добывании младшим братом жены старшему брату «можно считать одним из наиболее характерных» [244, с. 54]: «...во всех известных вариантах, зафиксированных у орочей, нанайцев, эвенков Хабаровского края и индигирских эвенов, повествуется о том, как богатырь с помощью своего младшего брата женился на девушке-лебедице».

Подобный сюжет существует не только у эвенков Хабаровского края, но и у эвенков Якутии — сказание «Торгандун Средней земли», записанное А.Н. Мыреевой от Н.Г. Трофимова [393], а также и у эвенков Амурской области — сказание «Торганай и Чаникой» [185, № 15, с. 111—115], у забайкальских эвенков Читинской области — Ивулдэр [101].

Сказание «Эринындя-богатырь», записанное нами от Н.И. Федоровой в Хабаровском крае, тоже построено на сюжете добывания младшим братом жены для старшего.

Таким образом, можно сделать вывод, что в сказаниях об одиноких героях тема странствий ради познания мира, разведки новых земель и поиска себе подобных — одна из центральных. В таких нимнгаканах повествуется прежде всего о зарождении чело-

веческого племени от первопредка. Мотив героического сватовства, поиска суженой как главная цель путешествия героя складывается гораздо позднее.

Тема странствий ради познания мира — это основная тема в нимнгаканах с одиноким героем, она превалирует во всех подобных сказаниях. В этом эвенкийские героические сказания стоят ближе к знаменитой «Одиссее», чем к тюрко-монгольскому эпосу.

Логика мифа и ранние мифологические представления о человеке в сказаниях об одиноких героях

Нимнгаканы с одиноким героем эвенки относят к *бэе тэкэнин овдяракин* 'нимнгаканам времени становления корня человека'. Они архаичны, и мифологическое мышление и логика мифа еще явно довлеют в них.

Мифологические представления, присущие ранним мифам эвенков, пронизывают их. Это явно проступает в таких моментах, как рождение героя из окружающей среды и сведения о родителях героя. Например, богатырь Кодакчон имеет полное имя, которое говорит о его происхождении — «...Рожденный из дуплистого дерева Кодакчон-богатырь, силач-человек» [185, с. 185].

Рождение героя может связываться с духом огня-очага, духом жилища-*утэна*. Сами герои во многих сказаниях обладают чертами духов хозяев земли, зверей и имеют в связи с этим необычное происхождение.

Родитель героя — дух жилища

Одинокий герой обыкновенно вырастает в чуме-*утэне*, который определяется такой формулой — *утнар кутнари утэлкэн* — досл. старинный, имеющий душу-*кут утэн*, т.е. не в простом жилище, а имеющем своего духа-хранителя. Поэтому и не гибнет одинокий герой, его охраняет и бережет само жилище. Дух жилища *утэна* мыслится в сказаниях этого типа покровителем и как бы родителем героя.

Жилище-*утэн* Делоныкана построено из восьми половинок расщепленных лиственниц, имеющих духа, по представлениям эвенков [185, с. 27].

Например, в одном из текстов на просьбу указать путь, куда враг увел жену героя, сосна говорит:

— Ирэктэвэ ханӈуктакал!
Бор-бо-ле! Бор-бо-ле!
Ирэктэ кутучи,
Нуӈан упкатва шарэн!
Бор-бо-ле! [185, с. 165].

— Поспрашивай у лиственницы!
Бор-бо-ле! Бор-бо-ле!
Она дух-*кут* имеет,
она все знает!
Бор-бо-ле! [185, с. 323].

Когда одинокий герой отправляется в путешествие, он обязательно прощается с *утэном*, обращаясь к нему как к живому, прося благословения как у родителя. Прощания оформляются в сказаниях как монологи-запевы героя.

Этикет прощания с жилищем-*утэном* в большинстве сказаний, а в дальневосточных особенно выступает как один из элементов сюжета. Если герой забывает попрощаться со своим жилищем, *утэн* не отпускает его. Делоныкан из сказания «Дулин Буга Делоныкан 'Средней земли Делоныкан'», не попрощавшись с жилищем, отправляется в путь. Идет долго, устает, но его *утэн* все виднеется. И лишь когда он, сев на пенек и глядя на свой *утэн*, «имеющий душу-*кут*», обращается к нему с прощальной речью, жилище отпускает его:

— Кутнэр утэкэнми,
Утэк утэкэнми аят бидекэл,
Иныкин бими, эмэдиӈэв.
Бэркэнмэв ичэткэл,
бэркэндив садиӈас мучунарив,
ачин-ӈу онавав.

— Имеющий душу-*кут утэн* мой,
Старенький *утэнчик*, живи хорошо.
Если жив буду, вернусь.
Следи за моим самострелом,
по самострелу узнаешь возвращение мое,
либо смерть мою (из архива автора).

Жилище-*утэн* в сказаниях нередко ассоциируется с землей вообще, а земля как дом-*утэн*. В сказании о Кодакчоне его жилище-*утэн* мыслится подобным земле, а земля как общий дом всех людей: «*...утукмукэн дючи бичэ екундукта хэгдиӈэ — эвгидэн, бар-*

гидан эхи ичэврэ дю бичэ [185, с. 27] '...дом-*утэн* его был небывало большим — от одного края его не было видно другого края его'» [185, с. 185].

Здесь явная связь места жительства, дома-жилища с восприятием самой земли как родителя человека. Если и нет у одинокого героя родителей-людей, то подразумевается, что дух-родитель у него имеется.

В сказаниях о трех девицах представление о земле как общем доме всех людей дано еще определеннее [185, № 4, с. 207].

Родитель героя — дух очага

Родителем героя может быть и дух огня-очага. В ближайшем родственном эвенкийскому негидальском фольклоре, в их героических сказаниях очаг мыслится как мать, а жилище — отец, о чем писала В.И. Цинциус [425, с. 54].

В сказании «Мэнгрундя-*сонинг*» Мэнгрундя перед путешествием разрывает пепел очага, находит там серебряное изображение ястреба. Идет на охоту, ловит сохатенка, мажет кровью изображение ястреба, затем обращается к очагу со словами песни-монолога:

Утнэр кутнэр утэкэнми,
итчилкэн оми тогоконми,
итчиев букэлду, горо
бугаялба иснадави некэм.

Старинный, имеющий духа *утэн* мой,
имеющий духа и душу огонь мой,
удачи мне дайте, в далекие
земли отправиться надумал я (из архива автора).

После этого он выходит из *утэна*, берет в руки серебряного ястреба и превращается в белую птицу, садится на дерево и прощается с жилищем.

В сказании «Умуслиндя-*сонинг*» герой после краткого первого путешествия возвращается домой, разрывает пепел очага и находит там молодую женщину, которая говорит, что она его сестра. Она выходит из-под очага и наутро дает совет, куда нужно ему отправиться. Герой путешествует, находит себе подругу-жену, возвращается с ней на родину. Приближаясь птицами к месту, где стоял *утэн*, они видят вместо старенького, сделанного из лиственниц, *утэн* из красной меди, амбар-дом: «*...хуларин мэӈун амбарилкан илитчаран утакан оннудун*». Собираясь приземлиться,

они слышат песню-зов и в этом доме-амбаре находят ту, которая назвалась сестрой перед походом. Наутро она дает им родительское наставление жить счастливо, рожать детей, положить начало корню людей. А затем открывает дверцу под очагом и уходит туда:

Де тар ты мэн дюкандулави, тар кулумтандулави нэнэрэн. Дюрикан де билчатын. Долбони-инэни ами исконын, бэюми-дэ элчэл, депты расной бихин, аяканди бильми бильчал вет.

И вот в свой домик, в очаг ушла. Они стали жить вдвоем. Днем и ночью спать могли, даже на охоту не ходил (богатырь), еды много всякой появилось, зажили они хорошо (из архива автора).

Во всех таких нимнгаканах героического сражения прощание с жилищем-*утэном* и очагом, а также и приветствие их при возвращении — это обязательная структурная часть.

Прощание и приветствия обращены к невидимому духу-хранителю, участвующему в жизни и судьбе героя: Мэнгрундя после испрашивания совета у духа очага узнает, что ему нужно делать: разгребает очаг, вынимает серебряное изображение ястреба и получает возможность летать в образе ястреба, хотя ответной речи духа в тексте нимнгакана нет. Таким образом дух-хранитель выступает невидимым помощником героя.

В сказании «Умуслиндя-*сонинг*» этот дух получает физическую оболочку и называет себя сестрой героя. Дух очага и жилища указывает дорогу Умуслинде, куда он должен пойти, где взять жену.

Опекун дух-предок в роли родителя героя

Из представлений о медведе как предке человека в нимнгаканах-мифах появляется дух-опекун, выполняющий родительские обязательства в героических сказаниях об одиноких героях.

В книге «Фольклор эвенков Якутии» [352, № 15] путешествия братьев провоцирует медведь. Встречая их (поочередно) охотящихся, он: 1) нарекает их именами, 2) дает напутствие отправиться в путешествие, 3) указывает, как поймать коня-помощника.

Получение имени от зверя-предка, его напутствие отправиться в путь связано с древними мифологическими представлениями эвенков о медведе-предке. В данном сказании медведь называет богатырей своими внуками, а они его дедушкой [352, № 15, с. 57 — оригинал, с. 83 — перевод].

У эвенков существовал миф о братьях — медведе и мальчике, сыновьях одной женщины [76, с. 168].

Нами также записан текст, где живут одинокие брат и сестра. Вдруг сестра надевает новую одежду, уходит из дома и превращается в медведицу, сказав брату:

Эдук дюлэски си-дэ минэ ичэми, бэйнэтчинэс, — гунэн.

— Он тар онны? Эхив би синду эруе ора. Лэгимэттэ-кэт энкивун, эда хурудои некэденны?

Таринин эва-кат эвки тэдэврэ, тэтчэвки-нюн. Тэттэн, иллан, уркэ дагадун. Уркэви ныденэ, гунэн:

— Минэвэ бэйнэрэкис, иктэтпи би синэвэ кикчинав, охиктатпи синэвэ охидинав. Нэкунми бихинны, этэм гунэ.

— Впредь и ты, увидев меня, станешь на меня охотиться, — сказала.

— Что это с тобой случилось? Я не делал тебе плохого. Мы даже не ссорились никогда, почему ты уходишь?

Та же ничего не говорит, одевается лишь. Оделась, встала у двери. И, дверь открывая, сказала:

— Когда будешь охотиться на меня, зубами своими я буду кусать тебя, когтями своими царапать буду. Младший брат мой, это — не скажу.

Сестра воспитывает младшего брата до повзросления, а затем уходит, став медведицей.

В сказании о Мэкигдыне [185, № 5] герой тоже путешествует вместе с медведем:

Тар эхэнин тэгэрэн. Тэгэксэ, турэтчэрэн:

— Лурил, лурил!
Лурил, лурил!
Де минэвэ экэл,
экэл гарпара!
Минду никимнадув
илан даричи
сэлэмэ куюрги
бихин, гунэм.
Кэ, таду дявакал!
Тэли би синэвэ
Садинав, гунэм.
Бэен-ку бэенэс
Садинав, гунэм.
Лурил, лурил!
Доналви-гу
долдычаткал!
Аят гунэм:
Де, Дулин-ну
Сивир ситкиван
де дюрикан
гиркунатыл бихип! [185, с. 59].

Тот медведь сел. Севши, начал говорить:

— Лурил, лурил!
Лурил, лурил!
В меня-то
не стреляй!
На моей шее
трехсаженная
железная цепь,
говорю, есть.
Ну, схватись за нее!
Вот тогда я
смогу узнать, каков ты.
Силу человеческую твою
узнаю, говорю.
Лурил, лурил!
Внимательно
слушай!
Говорю с добром:
Средней земли
поверхность
мы с тобой вдвоем
пройти должны! [185, с. 214—215].

Роль медведя-опекуна, сопровождающего героя в путешествиях, очень архаична.

Тема о медведе как о культурном герое и предке отражена в мифах, опубликованных уже в первом сборнике [263]. Так, по текстам первого эвенкийского сборника самопожертвование медведя дало эвенкам орудия труда, а также и краски для использования их в обрядах и быту — красную и черную охру:

Эчин тилдэн амикан, олошишнан хагдикикилди, умнэкэкилди, нюкилди, хэнэкилди, бокакилди, сикикилди, чуӈуркилди, эгэникилди, мирэкилди, моӈокилди, дэгикилди, амгакилди, оӈоктокилди, есакилди, хоёкилди, хорокилди, букикилди. Амакан эӈкэчилдэн: «Хагдикикарвэ октин буруслэдекиткан, нюӈикарвэ октин агэлэдекиткар, шэгденэ огин кэдэрэдекиткэн, олду огин дирэлэдекиткэн, давукар октин кавирадякиткар, шэкшэкэн огин дэвэлэдикиткэн, амукарви октин ендэгилэдекит». Тикин ирэду дэвэксэ, яӈдэги биси, тадук бурусил, агэшур, кавирал.

Не понял медведь, побрел по пятки, по мыщелки, по голень, по колено, по бедро, по таз, по живот, по пуп, по подмышку, по плечо, по горло, по подбородок, по рот, по нос, по глаза, по лоб, по макушку — до смерти. Медведь сказал: «Пятки пусть сделаются брусками, голени пусть будут точилами, спина пусть будет мялкой, череп пусть будет камнем для получения красок; кровь пусть будет красной краской, кал пусть будет черной краской». Теперь в горах есть красная, черная краски, потом бруски, точила, камни для растирания красок [263, с. 47].

Таким образом, сказания, когда одинокого героя уводит из дома медведь, сложились раньше. Позднее роль медведя-предка как опекуна перешла на девиц, будущих невест и жен одиноких богатырей: они сами приходят к богатырям, увлекают на игрища либо, прося защитить их, уводят с собой.

Роль медведя во всех этих сказаниях выражена в опекунстве, ему свойственны черты старшего предка, ответственного за судьбу героя. Благодаря тому, что медведь опекает героя, герой находит себе невесту, создает семью, например, в сказании о богатыре «*Олдондиви эхи тыктэ Олдоникан-мата* 'На бок ни разу не упавший богатырь Бочок'» [224].

Мифологические представления о человеке еще ярче проступают в героических сказаниях эвенков, если обратить внимание на обязательно присущие героям странности, не объяснимые с практической жизненной точки зрения, к примеру, странности их питания. Часто одинокие герои имеют привычку питаться по-особому, например, половинками ягод, орехов, как Нюнгурмок:

Нонон иргихэн — диктэ калтакан, тадук гевукта — нянта калтакан иргихэчи бичэ [185, с. 82].

Начальная (главная) ее пища — ягод половинки, затем вторая — ореха половинки пищей ее были [185, с. 235].

Одинокий богатырь по имени «На бок ни разу не упавший богатырь Бочок» ест только ягоды и пьет только дождевую воду, подставляя свой раскрытый рот дождю [224, с. 21].

Странность питания связана с представлениями о человеке, отмеченными нами в нимнгаканах первотворения, — человек уже по своему созданию творцом двояк по природе, он — дух, имеющий телесную оболочку. Логика нимнгаканов первотворения реализуется и в нимнгаканах периода становления человеческого рода, поэтому так странно на первый взгляд питаются первые одинокие герои: духовному началу человека, как половине его, не нужна обыкновенная пища, поэтому и остаются после трапезы одинокого героя половинки от съеденной пищи.

Странность питания одинокого героя можно понимать и как «неполноту и неполноценность» одинокого человека.

Герой сказания в образе духа-хозяина земли

Нередко герои сказаний имеют черты духов-хозяев, к примеру, в сказании дальневосточных эвенков «Ихэгдэкэн-*сонинг*» [355].

Образ главного героя Ихэгдэкэна весьма и весьма архаичен. Определяющий эпитет к его имени таков — Рукоятку земли (досл. стержень земли) в своих руках держащий богатырь Ихэгдэкэн (*Дулин буга тутакван дявучари Ихэгдэкэн-сониӈ*). Он — хозяин земли и повелевает всеми животными.

Само имя Ихэгдэкэн образовано от слова *ихэг* 'лесная чаща'. Ему подчиняются все звери, каждого он может спросить, куда тот направляется, чем собирается заниматься и чем питается, а те держат при встрече с ним ответ. Здесь налицо у одинокого богатыря черты лесного духа, к тому же называется он *сонинг*, а не *мата*. *Мата* — название богатырей Средней земли Дулин Буга, *сонинги* же — богатыри, имеющие одного из родителей либо духа, либо жителя Верхнего мира. Ихэгдэкэну свойственны черты хозяина-духа, но сам о себе он уже говорит как о человеке. Так, встретив зверя, он требует отчета: чем занимается, чем питается этот зверь и всегда дает напутствие, что есть, а что не трогать. Особый акцент для всех зверей делает на том, чтобы не ели человека. Так, обходя землю, он встречает медведя и говорит ему: *Би бэе бихим, си бэйӈэ бихинни* 'Я человек есть, ты зверь'.

Встречая питона, также требует от него отчета:

— Си суламандя бинэ, екунма этэвденны?

— О, би санави этэвдем, еда синду гундев?! Нимӈэдэви этэвдем.

— Нимӈэми нимӈэдес, ноноли минду этэвкэл. Миндук ханӈукал. Ураӈкайва экэл нимӈэрэ, адяс экэл нимӈэрэ.

Тар суламандя, халдякса, ӈэнэрэн.

— Ты, питонище, будучи, чем питаешься?

— О, я сам знаю, чем питаться, чего мне тебе говорить? Проглотить что-нибудь ищу.

— Проглотить-то проглотишь, вначале мне скажи. У меня спроси. *Урангкая* не глотай, ни за что не проглатывай!

Этот питонище, устыдившись, уполз.

От лисы Ихэгдэкэн требует правдивого ответа, чтобы не увиливала и не обманывала его:

Тэдевэ гукэл, екунма этэеденны. Би бэе муданин бихим, Дулин дунннэ тутакван дявучари. Эткэнты гукэл, экэл улёкиттэ.

— Эхэкэ, би тэдевэ улгучэндем, бэевэ эӈнэм этэерэ.

— Правду говори, чем ты питаешься. Я человека верхушка, Средней земли рукоятку в руках держащий. Сейчас же говори, не обманывай.

При встрече с волком происходит следующий диалог:

— Ӈи бихинны? — тариӈин ханӈувки.

— Би Ихэгдэкэн-сониҥ бихим, бэе бихим, бэйҥэвэ мананадям. Би Ихэгдэкэн-сониҥ, Дулин дуннэвэ тутакван дявучари бихим.

— О, апасна бихинни, со бихинны.

— Си екунма мананны, екунма этэенны?

— Би бэйҥэвэ этэечиҥнэм, манаҥнам.

— Бэйэҥэвэ бими, дептэгдэи вакал, дептэгдэи манакал. — Ихэгдэкэн гунивки. — Бэел экэл вара, экэл дептэ. Де, ҥэнэкэл дюлэви!

— Кто ты есть? — тот спрашивает (волк).

— Я Ихэгдэкэн-богатырь есть, человек я, зверей кончаю я. Я Ихэгдэкэн-богатырь, Средней земли рукоятку (основание) в руках держащий есть (т.е. самый главный на земле).

— О, опасный ты есть, силач ты.

— Чем ты питаешься?

— Я зверем питаюсь, кончаю (его).

— Если зверем питаешься, убивай ровно столько, сколько съесть можешь, только для еды (необходимой) кончай, — Ихэгдэкэн говорит. — Человека не убивай, не ешь. Ну, иди домой!

Ихэгдэкэн называет себя *бэе тэкэнин* 'корнем человека', когда учит охотиться молодую девушку, встретившуюся ему в пути:

Он эҥнэнны сара бэюнмэ, эвенки-бэе бинэ? Тар бэйҥэ бэюн токи. Би сагды оча бихим, бултагат, ая бидиҥэн. Би бэе тэкэнин бихим, эхэкэс — бэе тэкэнин.

Эхэкэнюн окотана, пуссэ валан оча. Сома кэтэ бэйҥэвэ бакача, тар эхэкэ бэйҥэ сиҥкэнмэн дявучари бичэ. Таду-да гуны вки:

— Хутэ, миннюн окотами, аят бидиҥэс (партовай бидиҥэс).

Как же ты не знаешь лося, эвенкийкой будучи? Этот зверь лось-*бэюн*. Я уже сильно состарился, давай вместе охотиться, хорошо будет обоим. Я есть предок человека (досл. корень человека), я дед твой есть — человека предок.

Охотясь со стариком, девушка стала очень много добывать. Очень много зверей добыли, так как этот старик души-*сингкэн* зверей держал. Он так ей сказал:

— Дитя, со мной охотиться если будешь, хорошо жить будешь (фартовой станешь — реплика сказителя).

В данном сказании остается еще отношение к зверю как к равному, как к человеку, что подчеркивает мифологичность образа Ихэгдэкэна.

Логика мифа в структуре нимнгакана

Мифологическая основа героических сказаний явно обнаруживается в наименее архаичных, когда в начале сказания мы имеем двух братьев.

В сюжетах сказаний с убогим братом явно просматриваются структурные элементы из мифа первотворения. Если сравнить основные сюжетные моменты мифа-нимнгакана о создании челове-

ка и его порче из-за предательства собаки-помощника, то находится много общего. Напомним сюжет о первотворении человека. Творец делает изображения душ людей и оставляет караулить их от злого брата собаку-помощника. Наказывает собаке не открывать и не показывать творения. Приходит Харги (Сатана, Бунинка), просит собаку открыть и показать. Собака, поддавшись обещаниям получить одежду, открывает дверь. Харги трогает созданное, плюет на них и уходит. Сэвэки наказывает собаку — собака обрастает шерстью, теряет речь и с тех пор служит человеку. В нашем же сказании Эрииындя-*мата*:

1. Старший брат Эринындя сам является создателем своих боевых и охотничьих принадлежностей (лука, самострела, стрел), т.е. здесь он как бы имеет черты творца, ему свойственна функция творения.

2. Убогий — хранитель очага и сторож дома, сторож творений брата — его лука, стрел, самострела. В этом функция убогого совпадает с функцией собаки-сторожа, ему присуща функция помощника.

3. Убогий, как и собака-сторож, нарушает запрет.

4. Убогий за нарушение запрета бывает наказан.

Логика нимнгакана-мифа выдерживается и присутствует в основе героических нимнгаканов:

1. Из логики нимнгаканов первотворения, когда творец создает человека двояким по своей сути, так как он имеет душу (духовное начало) и физическую оболочку (тело), вытекает наличие невидимого духа хранителя как родителя героя в героических сказаниях с одиноким героем.

2. Мотив одиночества, являющийся основным двигателем сюжета этих нимнгаканов, восходит к логике одиночества человека как биологического вида («не знает подобных ему — имеющих две противоположно расположенных руки, двух шагающих ног, черноволосую голову»).

3. Одиночество героя в героических нимнгаканах заложено уже в нимнгаканах первотворения — как отдельный биологический вид человек одинок. Если по логике нимнгаканов первотворения «налим налиму свой, лось лосю свой», то у человека тоже должны быть «свои», такие, как он. И с этого предположения начинается развитие сюжета в нимнгаканах периода становления человеческого рода. Одинокий герой нимнгакана всегда делает вывод, что на этой земле, где он живет, где-то должны быть такие, как он.

Мотив одиночества, заложенный еще в нимнгаканах первотворения, заставляет героя отправиться в путешествие, с чего и начинается развитие сюжета.

Эвенкийский нимнгакан прошел многие ступени развития, прежде чем оформился в героический эпос и выделился как вид искусства устного слова. Мы видим, как еще сильны и важны, даже неотъемлемы, черты и логика мифа для героического сказания эвенков, поэтому и существует общий народный термин *нимнгакан* как для мифа, так и для героического сказания. И только у дальневосточных эвенков нимнгакан как искусство устного слова достиг своей вершины и оформился в эпос. Здесь сказители развили и терминологию жанра, выделив поющийся нимнгакан, которому теперь со всей полнотой — как оформившемуся и достигшему в своем развитии и формировании высшей точки — принадлежит термин *нимнгакама нимгакан*, что дословно переводится как 'нимнгакановый нимнгакан', и понимается как героическое сказание, т.е. нимнгакан, исполняющийся по древним сложившимся традициям. Ему изначально было свойственно пение монологов, что уходит своими корнями к ритуальной обрядовости, где пению отводилась магическая функция, поэтому и исполняли нимнгаканы вначале не просто люди, а шаманы, что подтверждает общность корня со словом шаман — *нимнгакалан*. Этим же словом называют и сказителя, но если слово *нимнгакалан* редко употребляется для обозначения шамана (чаще говорят *саман*, от корня *са* — знать, ведать), то сказителя всегда называют *нимнгакалан*.

Глава III

УЛГУР В ЭПИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ ЭВЕНКОВ (Предания)

Г.М. Василевич определяет эвенкийские предания так: «улгур (букв. «рассказ») — бытовой рассказ о случае из жизни взрослого поколения» [185, с. 6]. Родовым преданиям отдан второй раздел книги «Исторический фольклор эвенков» [185]. И здесь мы находим краткую характеристику преданий-улгуров:

«1. Предания рассказывались обычным разговорным языком, так же как и обычные рассказы из жизни.

2. Герои преданий также являются пешими или оленными охотниками (о рыболовстве предания не упоминают).

3. Преобладающей темой в них являются родовые столкновения.

4. В преданиях отражены традиции и разные стороны жизни родового общества.

5. Как сказания, так и предания интересны с этнографической и исторической точек зрения» [185, с. 16—17].

М.Г. Воскобойников [105] не определил жанровые признаки улгура как предания, основное внимание он уделил темам и этнографическим фактам, отраженным в улгурах.

Улгурами он называет как предания, так и устные рассказы: «Предания — улгурил. Этим же термином называют устные рассказы» [105, с. 24]. «Улгурил — эвенкийские народные предания — подразделяются на несколько групп или видов: “космогонические”, “топонимические”, “героические”, “бытовые”, “исторические” (об исторических лицах и событиях)» [105, с. 25].

Как видим, в основу классификации положен принцип разделения улгуров по тематике, признаки же самого улгура как жанра четко не определены. На наш взгляд, многие тексты, относимые М.Г. Воскобойниковым к космогоническим преданиям, являются мифами первотворений [105, с. 26—27]. К примеру, он пишет: «Наряду с оригинальными мотивами в преданиях этой группы встречаются христианско-библейские мотивы о всемирном потопе» [105, с. 27]. О роли бытовых преданий замечает: «Такие предания чаще всего преследуют поучительные, воспитательные цели и служат своеобразной историко-бытовой хроникой для молодого поколения» [105, с. 66].

Как мы отмечали, улгуры противопоставлены нимнгаканам по двум основным признакам: временному и форме исполнения. Нимнгаканы относятся либо к эпохе первотворения (нимнгаканы-мифы), либо ко «времени становления человеческого рода» — героические нимнгаканы. Улгуры же являются рассказами о «случае из жизни» [167, с. 6], и время, отраженное в них, не такое древнее, как в нимнгаканах.

Особо важен, на наш взгляд, признак, отличающий улгуры от нимнгаканов, — это отсутствие каких-либо обрядовых моментов, сопровождающих улгуры.

Вспомним замечание М.Г. Воскобойникова о форме исполнения улгуров: рассказывается в обычной обстановке, не требует активного участия слушателей, что обязательно при исполнении нимнгакана. Улгуры часто передают личный опыт рассказчиков, которые являются очевидцами повествуемых событий [109, с. 65].

Улгуры всегда рассказывают обычным разговорным языком, особых поэтических традиций, свойственных нимнгаканам, у них нет. Они не имеют зачинов, концовок, определенного структурного построения, в них нет типизированного героя, общего для всех преданий, как, например, одинокого героя в героических сказаниях и т.д.

Таким образом, улгуры в жанровом отношении не имеют своих выработанных поэтических традиций, характеризующих их как искусство слова в эвенкийском фольклоре.

Нимнгаканы противопоставлены улгурам по своей форме и способу исполнения. Пение является одним из важных признаков нимнгаканов как вида эвенкийского фольклора. Мы уже обращали внимание на то, что если все поющиеся виды эвенкийского фольклора имеют термин и для их исполнителей, то рассказчики улгуров не определяются специальным словом, т.е. нет термина для обозначения профессионалов, занимающихся рассказыванием улгуров.

Отсутствие термина для рассказчиков улгуров может говорить о двух моментах:

1. О молодости жанра, когда у этого вида фольклора еще не сформировались свои особые характерные черты, являющиеся его видовыми признаками, еще нет критериев выделения улгура в специфический жанр, относимый к искусству слова в эпическом фольклорном наследии эвенков.

2. Характерной черте улгуров — это жанр, где пение отсутствует.

Характерные черты нимнгакана, присущие улгуру

Мы находим много общего у нимнгаканов и улгуров, несмотря на их четкое противопоставление в народной традиции.

Наличие тем о первотворении, свойственных нимнгаканам-мифам

Среди улгуров эвенков Дальнего Востока и Якутии можно найти тексты, которые по теме следует отнести к **улгурам о первотворении**, хотя эта тема не должна быть характерной для такого реалистичного жанра, как предание.

Ни Г.М. Василевич, ни кем-то другим у западных и южных эвенков не записан ни один улгур, который бы объяснял, как

появились земля и люди. Мы же имеем текст улгура о первотворении, записанный от М.П. Курбельтиновой из пос. Иенгра, А.Н. Мыреевой в 1989 г. Он представляет собой совершенно другую версию создания земли, где не участвует творец Сэвэки.

Разбив текст на части, отметим важные для нас моменты. Ниже приводим только дословный перевод:

1. По данной версии в начале мира был только Верхний мир — *Буга*, под ним была сплошная вода:

Вверху *Буга* есть, под ним только водища.

2. Но уже существует водоплавающая птица:

Ничего нет, только имеющие крылья большие есть, над водой летающие, на волны садящиеся. Только такие летали, было.

3. Затем появляются люди, которые не имеют голов:

Потом без голов, только с туловищем человек появился. Он вместе с этими птицами жил, что ли. Эти безголовые на груди глаза имеют, пониже глаз рот, руки у них есть, руками пищу себе в рот толкают. Вот такие люди были в самом начале. Этих безголовых очень много было, а вот где они жили, не знаю точно. Наверное, вверху жили, на лабазах со сваями, или еще в чем жили. Или на скалах ли жили, скалы-то тогда уже хорошие были, высокие.

4. Безголовые решают вначале создать русла рек, чтоб в них ушла вода и появилась земля:

Давайте сделаем русла, изроем, чтоб реки получились. Когда воды убавится, появится земля. Ну вот, рек они наделали, такие как Лена, большие реки, моря наделали. Когда реки высушили воду, деревья стали появляться. Как сейчас вот золото добывают, землю роя. А реки, потекши, камни вынесли.

5. Безголовые называют только что вынесенные камни, остальное «назовут люди», — говорят.

6. Первыми на земле после безголовых появляются большие муравьи:

Крылатые, вот такие начали ползать по земле, когда она высохла. Тонкие-тонкие в талии.

7. Из этих муравьев, как полагают безголовые, должны появиться люди:

Эти потом людьми станут, людьми, имеющими голову станут, будут охотиться так же, как и мы.

8. Безголовые живут так:

Эти безголовые как люди жили, когда выпадал снег, делали себе лыжи, абсолютно все они умели и знали. Жили они как-то, вроде дома на высоких столбах были, строили.

9. Безголовые начинают бояться людей, а люди — их.
10. Рассказчица маркирует время появления разных людей так:

Эти безголовые еще до чангитов жили, чангиты появились позже, потом появился человек с головой (т.е. современный), друг друга убивая, они жили.

11. Концовка:

Правда ли это? Так в старину рассказывали. Кто знает, правда ли это? Говорили, что так вправду было.

В эвенкийском фольклоре есть тексты, которые следовало бы отнести к нимнгаканам первотворения, однако рассказчики называют их улгурами.

Так, И.А. Лазарев определил приведенный ниже текст термином *улгур.*

Идук Уранкай-эвенки оскечэ (улгур)

Нонон гунинкитын, улгучанынкитын: Уранкай-бэе Бугадук эмэчэ, бугадук оскечэ. Билир-билир гунинкитын — умун ахаткан омолгичаннюн уранкай эвенки тэкэнын бивкил. Билир-билир иду-кэ Бугадук хунаткан омолгичаннюн бичэл. Билир-билир иду-кэ Бугаду бэел бичэл: улюки наннаван, хигнэл, тыкэмэл тэтинкитын бичэл, мукукагачин. Хунаткан омолгичаннюн дэгиллbчэл, тадук дуннэлэ тыкчэл. Депмульчэл. Тар билир-билир бичэ. Депмульчэл. Диктэвэ ичэчэл, депильчэл. Депильчэл — ихэвчэл. Дюкри очал. Тадук хутэтын балдыча. Тадук уранкай оскечэ.

Откуда Урангкаи пошли (улгур)

Человек-*урангкай* с Неба Буга пришел, от Неба Буга родился. В древности-древности говорили — одна девочка с одним мальчиком корнем эвенка-*урангкая* являются. В древности-древности где-то на Небе Буга девочка с мальчиком жили. В древности-древности где-то на Небе Буга люди жили: шкурку белки ободрав, прямо так целиком на себя надевали, как шубу. Девочка с мальчиком полетели, потом на землю упали. Проголодались. Это в глубокой древности было. Захотели есть. Голубицу увидели, начали есть. Начали есть — выросли. Вдвоем стали (т.е. соединились, совокупились). Потом ребенок у них родился. Оттуда эвенки пошли (из архива автора).

Представления эвенков о небесных предках-людях как об очень маленьких людях (величиной с белку) перекликаются с негидальским материалом [428]. Так, в предании о чукчагилях (жители оз. Чукчагир) говорится о том, что два брата с озера пошли на р. Амгунь, а вернувшись, увидели на своей стоянке «множество людей ли, кого ли, такие малюсенькие человечки у них на таборе вокруг костра». Старший брат стал бить тех человечков горящей

Иван Андреевич Лазарев (род. 1908—1910) — шаман из рода кэптукэ.

головней, бил-бил, а когда посмотрел — ни одного человечка нет, и вдруг услышал сверху плач. «Жалко старших братьев, жалко младших братьев, убили». Оказывается, эти маленькие человечки были небесными людьми *боҕа бэен*, что соответствует эвенкийскому *буга бэен*. Небесные люди в наказание за убийство ежегодно в день убийства стали забирать у чукчагилей по семь человек, так как убито было семь небесных людей. Через своего шамана чукчагили просят о примирении с небесными людьми и по договору,

чтобы примириться, взаимно отдали: чукчагили отдали единственную оставшуюся у них девушку, убили ее, одев во все одежды, как если бы отдавали человеку замуж, убили; а небо (*буа*) сверху дало два камня (две черных громовых стрелы). После примирения стали возрождаться [428, с. 115—117].

В начале текста информатор сообщает, что никто не знает о происхождении чукчагилей.

Никто не знает, никто не рассказывал, откуда ведут происхождение, откуда пришли предки (досл. отцы) стариков чукчагилей. Никто из современников (досл. сейчас живущих людей) хорошо не помнит, что рассказывали старики о происхождении чукчагилей... Но ведь не Чукчагирское же озеро родило людей (нас), от кого-нибудь ведут же они свое происхождение. Одно предание таково [428, с. 115—117].

Текст предания ясно говорит о том, что по своему происхождению чукчагили связаны с небесными людьми *боҕа бэен*, такими же маленькими, как и в эвенкийском «Откуда эвенки-*урангкай* пошли».

Обращение в нашем анализе к негидальскому материалу важно, так как в языковом отношении негидальцы ближе всего стоят к эвенкам, но по условиям экономики и быта примыкают к на-

родностям Приамурья — ульчам, нанайцам, нивхам. В отношении же эпоса, по материалам В.И. Цинциус и записанным нами от негидальцев, у эвенков с ними очень много общего: одноименные эпические богатыри, общие сюжеты и т.д. [425, 427, 428].

Формирование сюжета предания по схеме, характерной нимнгакану героического содержания

Г.М. Василевич отмечала такую особенность преданий отдельных локальных групп эвенков: «Предания илимпийских эвенков отличаются от преданий всех соседних, более южных эвенков: сюжет их построен по схеме, характерной для эпоса и богатырских сказок тюркских и монгольских народов. В них рассказывается, как один богатырь убивает в поединке другого и уводит жену. Сына спасает дед (иногда бабка), который воспитывает в нем воина. Подросший сын идет мстить за смерть отца и освобождает свою мать» [185, с. 17].

И далее свою мысль развивает так: «По-видимому, тема мести за убитого отца и сама структура этих преданий были привнесены в районы на запад от Лены группами оленных эвенков, выходцев из Забайкалья и Верхнего Приамурья. Имена действующих лиц этих преданий принадлежали реальным людям...» [185, с. 17].

Нам кажется, что истоки сходства подобных преданий с сюжетами эпических произведений не столько в заимствовании от тюрко-монголов Сибири, сколько в историческом процессе выделения улгуров в самостоятельный жанр из нимнгаканов.

Попробуем обосновать наши доводы:

1. Герои преданий-улгуров так же пешие или оленные охотники, как и в героических нимнгаканах.

2. Одинокий мальчик, будущий мститель, растущий без родителей, воспитываемый лишь дедом либо бабкой, во многом напоминает одинокого сироту из сказаний дальневосточных эвенков: Гарпарикан, имея соседа, не знает, что когда-то имел родителей. В предании «Урон и Унгковуль» [185, № 26] внук задает деду вопрос, который интересует всех одиноких героев нимнгаканов:

Хутэн умнэ гунэн:
— *Би екундук балдычав?* [185, с. 156].

Ребенок однажды сказал:
— Я от чего родился? [185, с. 314].

В книге вопрос мальчика переведен неточно: «А от кого я родился?», слово *екун* означает 'что', а эвенкийское *екундук* 'от чего, из чего' Отрывок на эвенкийский язык следует перевести так: *Би нидук балдычав?* Однако в тексте оригинала слова *ни* — 'кто' нет, там присутствует слово *екун* — 'что' В эвенкийском языке существует четкое подразделение вопросительных слов *екун* и *ни*. Вопросительное слово *ни* употребляется только по отношению к человеку, иногда к крупным зверям, *екун* — к словам, не обозначающим человека и табуированных животных.

Если следовать оригиналу, то можно сказать, что вопрос мальчика такой же, как и в героических сказаниях. Одинокие герои нимнгаканов предполагают, что они родились от дерева, земли и т.д. Они никогда не употребляют слово *нидук* 'от кого' Они всегда спрашивают: «От чего (из чего) я родился?»

Воспитанный сирота-мститель обладает чертами, характерными для героев нимнгаканов: соревнуясь в стойбище, куда он пришел, мальчик выстрелил и разбил лиственницу от вершины до корня; вернулся к деду (боровшись с медведем), не имея половины бока; обнаруживается, что у мальчика два сердца и оба волосатые [185, № 25, с. 311—312].

3. В отдельных преданиях у героя, так же как и в героических нимнгаканах, есть опекун из животного мира.

Предания «Чапкиптула» (№ 40) и «Мальчик» (№ 41) [185] повествуют о воспитании мальчика налимом. Воспитатель и опекун из представителей животного мира характерны для героических сказаний эвенков: медведь — опекун, нарекающий именами героев, а также и тигр, дающий имя эпическому герою.

4. В преданиях много подробностей, описывающих общую для всех тунгусов традиционную подготовку к поединку или к бою, правила поединка, обычай пробовать свои силы при встрече мужчин. Все эти традиции отражены в героических нимнгаканах.

5. Герои улгуров обладают особенными качествами и исключительностью, свойственными героям героических нимнгаканов, например умением превращаться.

Так, образ Шиктовуля имеет характерные черты героя богатыря героических нимнгаканов — шаги его слышны издалека:

Хунтул бэел гундерэ: «Шиктовул екун-ка хэнминптиндэн эрэ дундэвэ шэгнэденэ».

Другие мужики сказали: «Шиктовуль как будто топает, идя по этой земле» [263, с. 86].

Таким образом, мы находим многие черты, свойственные как улгурам, так и нимнгаканам, несмотря на их противопоставление в народной эпической традиции эвенков.

Сходство отдельных преданий дальневосточных эвенков с нимнгаканами характеризуется и другими чертами, это — наличие песенных вставок, подобных вставкам в мифах переходной ступени от нимнгакана-мифа к героическому нимнгакану, а также зарисовки в начале улгура, напоминающие отдаленно зачин в героическом сказании:

Арай долдичал чангит эгденэ эмэдерэн:

— Дён, дён, дён, дён!
Деп, деп, депчэлим!
Ай, ай, аякан!
Ул, ул, уллэе!
Им, им, имаят!
Нод, нод, нодакаллу!
Ут, ут, утэвэр!
Бил, бил, билгаяв!
Ка, ка, катадяран!
Э, э, энэел!
Ул, ул, уллэе!
Деп, деп, дептэ! [185, с. 172].

Вдруг услышали, что идет *чангит*, напевая:

— Дён, дён, дён, дён!
Съе, съе, съем!
Хо, хо, хорошо!
Мя, мя, мясо!
Бы, бы, быстренько!
Бро, бро, бросайте!
Ре, ре, ребенка (своего)!
Го, го, в глотку (мою)!
Ис, ис, иссохла (она)!
Н, н, надоело (мне)!
Мя, мя, мяса (мне)!
Съе, съе, съесть! [185, с. 331 — перевод уточнен].

В этом же тексте в начале дается зарисовка, напоминающая (отдаленно) зачин в нимнгаканах героического содержания:

Билир тар бичэн. Эгди инарагда бира налдин даптудун, гугда урэ эрэдун умун дюкчан типудечэн. Дюкчакан тулгидэдун дюр орор тоготчочотин. Сонан дявкадун элэкэс гиркукталдяри омолгичан эвидечэн [185, с. 171].

В древности это было. Большой каменистой реки у истока, высокой горы у подножия один *дюкча* (летнее жилище) дым испускает (т.е. дымится). Около

жилища два оленя лежат. У главной жерди чума только что начинающий ходить мальчик играет [185, с. 330 — перевод уточнен нами].

О предании № 34 Г.М. Василевич тоже пишет: «Это предание находится на стадии превращения в сказку» [185, с. 371], т.е. имеет явные черты нимнгакана:

1. Тема кражи жены — враг уводит жену в отсутствие мужа.
2. Чтоб найти и вернуть ее, муж должен выполнить условие, о котором говорит ему шаман.

Дал человеку три лучины, сказал:
— Зажги одну, оставь дома. Сам в три месяца обойди землю. Вернувшись, посмотри на лучину. Если вся сгорит, найдешь жену. Если нет, то плохо. Ходи так три раза [185, с. 323].

Человек сделал все и, по совету шамана, наделав много стрел и лук, отправился искать жену по следу врага.

Во-первых, оставление дома горящей лучины и хождение по земле в течение трех месяцев напоминают о том, как эпический герой оставляет дома либо стрелу, либо воткнутый в дерево у дома нож, говоря, что по этому предмету оставшиеся могут судить, жив он или нет. Во-вторых, наличие определенного условия в этом предании (для того чтобы найти жену) напоминает испытания эпического героя, когда он вынужден выполнить что-то, прежде чем возьмет себе жену.

3. В этом предании 15 песенных вставок. Они, как и в нимнгаканах переходных форм, в большинстве своем не имеют запевных слов в отличие от героических нимнгаканов. Поют все — люди (муж, жена), *чангит*, деревья (сосна, лиственница).

4. Сюжетный элемент, когда муж, потеряв жену, обращается с вопросом к деревьям, характерен для сказаний верхнеалданско-зейских эвенков [185], а также верхнеленских эвенков [263] и подкаменно-тунгусских эвенков.

Герой сказания № 14 «Торганай» выполняет задание девицы Торганай: пасет ее зверей, деревья же (березки) бьют его ветвями, тоже разговаривая. Березки и лиственницы рассказывают обо всем своей хозяйке Торганай, как в предании № 34 деревья сообщают мужу, в какую сторону увел *чангит* его жену.

Устные рассказы, не маркируемые термином *улгур*

М.Г. Воскобойников много внимания уделял сбору устных рассказов эвенков, не маркируемых рассказчиками термином *улгур*. Г.М. Василевич относила многие из них к улгурам [185, с. 6]. Их

темы составляют рассказы-сведения об обрядах, охотничьих ритуалах и ритуалах, связанных с традициями быта.

Такие тексты часто публиковали лингвисты в качестве приложений к исследованиям современного разговорного языка. Важно отметить, что у многих групп эвенков рассказы не имеют термина. У эвенков Якутии, а также у некоторых групп эвенков Амурской (пос. Бомнак, Первомайский, Заря, Усть-Нюкжа) и Читинской областей (Чапа-Олого, Калар) для обозначения современного рассказа о жизни либо случая из собственного опыта и опыта своих современников употребляется термин *сэхэн*, заимствованный из якутского, так как вместо *улгучэми* 'рассказывать' часто употребляется в данных говорах слово *сэхэргэми. Сэхэн* — рассказ, повествование в якутском языке, с тем же значением оно заимствовано эвенками. В сборнике «Фольклор эвенков Якутии» этим термином названы высказывания типа поговорок [352, с. 322], хотя у восточных и других эвенков для поговорок и пословиц имеется свой термин *гукит* и *гуктэ*. Они представляют оформившиеся малые жанры устного творчества эвенков [52, с. 44—55].

Г.М. Василевич как примеры речи эвенков различных диалектов в книге «Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка» помещает тексты, которые относятся к рассказам о случаях из жизни: эвенка Зуева с верховьев Лены о его первой добыче в 12 лет (с. 107—108); И. Федорова о том, как он со своей женой добыл медведя из берлоги (с. 257—258); Е. Марковой о том, как впервые голосовали эвенки на р. Гилюй (с. 258); С. Исакова о своем первом трудовом отпуске (с. 260); Е. Дмитриева об охоте на белку (с. 261); А. Бубякиной о работе в колхозе (с. 293—295); М. Филиппова об охоте на солонцах (с. 295—297).

Такие же тексты находим в книге А.В. Романовой и А.Н. Мыреевой «Очерки учурского, майского и тоттинского говоров» [350]. Среди образцов текстов учурского говора рассказы: И. Григорьева о встрече с медведицей (с. 66—67); С. Сидорова о старике Николае (с. 67—68); В. Григорьева о том, как жили в чумах (с. 68—69); Г. Мартынова о *сологонах* и своих родителях (с. 70); К. Борисова о том, как лечились травой *кавикта* (с. 70—71); А. Андреева о своем детстве (с. 71—72); из образцов речи тоттинских, майских и томмотских эвенков — рассказы о себе и своих родителях Н. Конникова, Ф. Аммосова, Г. Борисова, Д. Карамзина, рассказы об охоте и случаях на охоте — А. Анастахова, А. Курбельтинова; рассказ о своих дальних предках — Н. Павлова, рассказ о князе Габышеве, имевшем кинжал, подаренный русским начальством.

Из подобных текстов интересны и по форме, и по содержанию тексты, близкие к быличкам. Это рассказы очевидцев о встрече с духами и необычайных явлениях. Подобных рассказов множество. Их рассказывали и рассказывают постоянно в своей среде, когда знают, что среди слушателей не найдется слишком ярых атеистов, которые будут осмеивать и не верить рассказанному.

Такие рассказы можно разделить на две группы:

1) бытовые о случаях из своей жизни и жизни современников; 2) о встречах с различными духами и необыкновенных природных явлениях.

Рассказы второй группы — тоже повествования из собственной жизни, жизни знакомых и близких, но содержание их связано с мировоззрением эвенков, традиционными представлениями о духах вообще, духах-хозяевах местностей, природных явлений и т.д. Они до сих пор сохраняют свою сакральность, не рассказываются чужим либо малознакомым людям и бытуют только в эвенкийской среде. Такие рассказы может записать лишь исследователь, которому доверяют как близкому либо как сородичу.

Сакральность подобных текстов можно объяснить бытованием и сохранением традиционных воззрений, верой в духов-хозяев тайги и природы, а также доныне соблюдающимся запретом упоминать имена духов, ибо они могут услышать, им может не понравиться это и т.д. Так, даже многие молодые эвенки, не имеющие родственников и выросшие в интернате, в большинстве не знают ничего о лесном духе *бальбукэ*. Сведения о *бальбукэ* есть в книге А.А. Мазина «Традиционные верования эвенков-орочонов» [256], но и у него нет рассказов эвенков о встречах с ним. Между тем эвенки Амурской, Читинской областей и юга Якутии (пос. Иенгра) часто рассказывают об этом только днем, и обязательно при небольшом количестве слушателей, чтобы научить молодых, как нужно вести себя при подобной встрече.

Дух *бальбукэ* — недоброжелательный лесной дух и встреча с ним ведет либо к большим неприятностям, либо к беде, болезни или умопомешательству. Он может принимать разные внешности, эвенки представляют его по-разному. Одни рассказчики описывают его наподобие русского лешего с бородой, только очень маленького. Он может обернуться собакой, может быть невидимым, лишь издавать какие-то звуки, кричать, плакать, отзываться эхом и т.д.

При рассказывании таких текстов обязательно рекомендуют:

1. Не ходить ночью без головного убора, так как, по древним воззрениям эвенков, головной убор скрывает и защищает волосы, а волосы связаны с душой, т.е. головной убор предохраняет от возможности *бальбукэ* украсть и унести душу.

2. Не откликаться в лесу на незнакомый голос, а выстрелить в ответ и таким образом дать о себе знать, если это действительно люди.

3. Не шуметь вечером в тайге, не петь песен.

4. Не высовывать голову из палатки даже днем, лучше выйти совсем.

5. Не произносить самого слова *бальбукэ*, не использовать его как ругательство (иногда оно служит эвенкам как бранное слово по отношению к людям, которые имеют привычку бродить неизвестно где, бесцельно).

6. Молодым матерям строго запрещается ругать в сердцах своих детей этим словом, ибо ребенок тогда может встретить этого недоброжелательного и зловредного духа, и у него «испортится голова», как говорят эвенки, т.е. станет слабоумным.

Таким образом, подобные рассказы о духах сохраняют сакральность, ярко выраженную функциональность — предостережение, рекомендации по поведению в подаче конкретных сведений от рассказчиков об этом духе. Все это является следствием того, что в условиях традиционной жизни в тайге сохраняются древние воззрения на природу и окружающий мир (См. подробнее в кн. [449, с. 98—100]).

Если и можно поспорить о том, что подобные тексты еще не являются настоящими образцами фольклора, ибо отражают современный процесс жизни, творятся только что и даже не могут маркироваться ни самим рассказчиком, ни слушателями каким-либо устоявшимся народным термином, но кто сможет утверждать, что через какой-то десяток лет эти тексты не будут уже уложены в свою нишу эвенкийского фольклора — определятся каким-то народным термином, найдут свое место в копилке эвенкийского народного творчества?

При внимательном отношении к такого рода материалам мы входим в соприкосновение с творческим процессом возникновения памятников устного творчества, присутствуем при почти всех стадиях их создания, получаем возможность выносить основанные на наблюдениях и фактах суждения о личном творчестве, созда-

нии или приурочении и использовании сюжетов, мотивов, образов и т.д.

Таким образом, устные рассказы эвенков, не обозначаемые еще термином *улгур*, свидетельствуют о том, что будущие предания-улгуры творятся сегодня. Зарождение их — в устных рассказах эвенков, недаром Г.М. Василевич и М.Г. Воскобойников затруднялись четко определить границу между устными рассказами эвенков и историческими преданиями-улгурами.

Как показало наше сравнение улгура и нимнгакана, улгур имеет много общего с нимнгаканами.

*
* *

Основываясь на типизации героя-персонажа, героя-человека, можно выделить этапы развития нимнгакана. Лучше всего показать это на схеме.

Предварим нашу схему пояснениями.

1. В нимнгаканах первотворения человек-персонаж характеризуется и существует как отдельный биологический вид живого на земле.

2. При дальнейшем развитии нимнгакана создаются циклы о животных и появляются нимнгаканы, где главным героем становится человек. Это — герой мифов позднего происхождения, являющихся промежуточным, переходным звеном между собственно мифом и нимнгаканом героического содержания. Но этот герой — человек, «некто», хотя и конкретизированный во многих бытовых деталях. Он не имеет имени, он просто *бэе* ‘человек’.

3. Человек-герой начинает приобретать черты человека-предка, но персонаж «некто» также существует и развивается.

4. Человек-предок формируется в богатыря героических сказаний, а человек-некто конкретизируется, и, скорее всего, он и является прототипом героя преданий-улгуров.

Конкретизированный человек-персонаж, привязанный к реальностям жизни, но не типизированный как предок людей, уходит из нимнгаканов вообще. Он положит начало герою, с которым будет связан самостоятельный, нацеленный на достоверность и реальность жизни новый вид эвенкийского фольклора — улгур.

Герой улгура выделится из нимнгаканов переходных форм, так как уже в них, несмотря на свою неопределенность, он конкретизирован в жизни и быте эвенков. Персонаж-человек, облеченный в конкретные реалии, уйдет в улгуры; другой тип человека-персонажа, как человека-некто, останется и перейдет в циклы нимнгака-

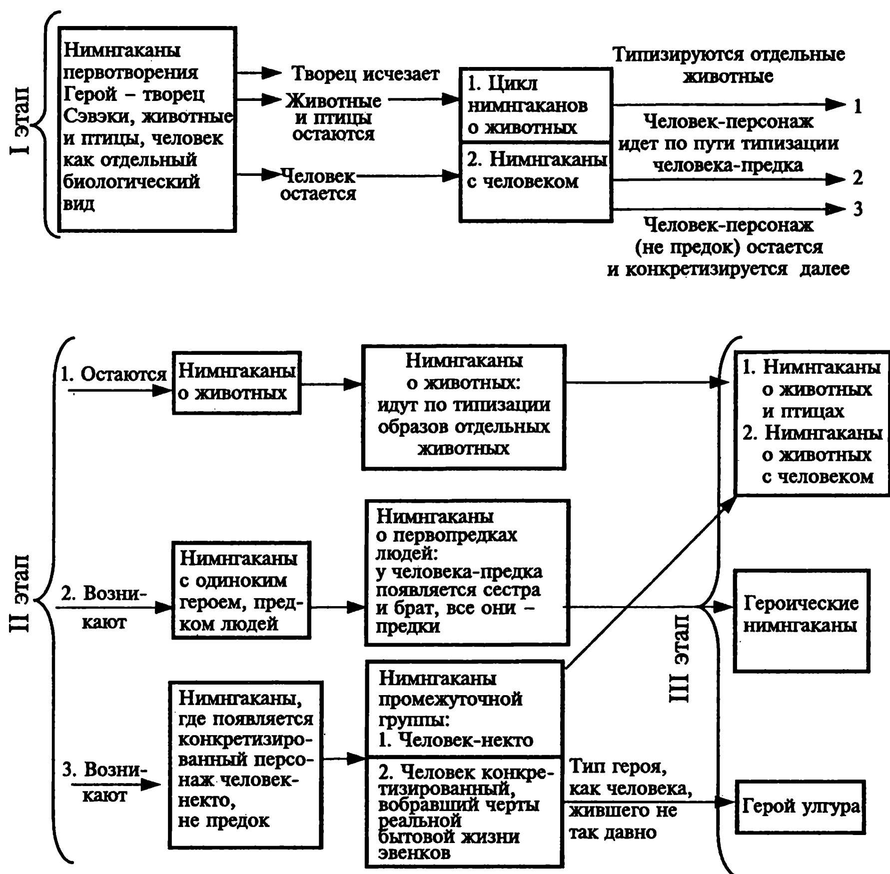


Рис. 3. Этапы развития нимнгакана.

нов о животных, где его присутствие оправдано отсутствием типизации как предка и отсутствием бытовых конкретных реальностей в характеристике. Покажем это для большей ясности на схеме (рис. 3).

По нашим выводам, формируясь на протяжении длительного времени, постепенно переходя от одной ступени развития к другой, нимнгакан терял свою обрядность и отрывался от собственно мифа, все больше становясь фольклорной формой искусства художественного слова. Оформившись в героические сказания, породил нового героя и новый жанр эвенкийского фольклора — улгур, рассказ о давно либо недавно прошедшем событии, о герое, живом еще в памяти рассказчика.

Глава IV

ОБРЯДЫ И ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР ЭВЕНКОВ

Главные обряды эвенков и роль женщины в этой области

Обряды имты и улганни

К древнейшим обрядам из культа природы принадлежали жертвы в виде «кормления» и «дарения», просьбы, обращенные к огню, местам бродов и перевалов. К охотничьим обрядам относились медвежьи, обряд добывания удачи охотнику (*синкэлэвун*), обряд погони за воображаемым оленем, убивания его и приобщения к мясу (*икэнипкэ*), гадание по лопатке, мелкие обряды — обращение к Сэвэки и *хинкэн* с просьбой послать зверя. Подробные сведения о всех этих обрядах можно найти в статьях Г.М. Василевич [60, 65, 76, 80], А.И. Мазина [256], а также в работах А.Ф. Анисимова [17—19], М.Г. Воскобойникова [105, 110] и других этнографов.

Однако, несмотря на то, что в этнографической литературе имеется достаточно большой материал, описывающий те или иные обряды эвенков, сопутствующая им обрядовая поэзия дается в большинстве случаев в вольном переводе на русский язык, отражающем лишь основные моменты обряда.

Эвенкийский обрядовый фольклор связан с хозяйственной жизнью эвенков, бытом и, конечно, мировоззрением. Его жанры сложились в силу специфики быта, хозяйственной деятельности. Характерной чертой обрядового фольклора эвенков, из-за чего и трудно фиксировать обрядовые тексты, является то, что большинство из них произносится тихо или, как выражаются эвенки, «говорятся внутри себя» (*мэн дялдуи*), т.е. мысленно. С просьбами к различным духам-хозяевам тайги обращаются вполголоса, шепотом. Дух-хозяин тайги, у разных групп эвенков имеющий различные названия, «любил тишину и обладал хорошим слухом. Поэтому жертвоприношения ему всегда производились в тишине» [76, с. 232].

Обрядность, связанная с мировоззрением, была способом организации жизненного процесса целого народа. Обусловленное верованиями поведение было всегда осмысленным для человека этих воззрений. На протяжении тысячелетий в коллективе вырабатывались стереотипы, позволяющие индивиду и обществу не совершать гибельных ошибок, и соблюдение этических, социальных и хозяйственных норм внешне оформлялось как следование утвержденной обрядности, религиозным правилам и запретам-*одё*. Эту же функцию выполняет и фольклор.

В прошлом обрядовые ритуальные праздники проходили обязательно в присутствии членов разных родов, ибо это регламентировало отношения с соседями, так как браки у эвенков были экзогамными, а племя, состоящее из различных родов, требует сплочения.

Эффективным средством сплочения являлись массовые церемонии. При многодневных больших сборищах людей могли возникать конфликты. Но повседневная жизнь каждого в таких случаях определялась «программой», заданной ему как члену определенного ритуального действия. Например, по описанию Г.М. Василевич, праздник *Икэнипкэ* длился много дней и каждый день был распределен по часам, у каждого дня была конкретная программа, а у каждого человека — свои обязанности [60, 65].

Этот сложный обряд представлял собой восьмидневный хоровод с обрядовыми действиями. Еще в начале XX в. у западных эвенков танец-хоровод сохранился как один из элементов обряда, в котором движения изображают погоню людей за божественным оленем. А к востоку от Енисея этот хоровод *Ёхор* превратился в увеселение. У дальневосточных эвенков стал обрядовым праздником встречи Нового года (*Икэчик*).

Обряд *Икэнипкэ* бывал весной с середины апреля до середины мая. Первоначально на него собирались все члены своего и соседних родов вместе со своими шаманами. Отличительной особенностью *Икэнипкэ* служит отсутствие жертвенных оленей, а в воображаемой погоне — отсутствие преобладающей роли шамана.

Свидетельством еще недавних общеродовых празднеств с целью сплочения племени является записанная нами шуточная дразнилка по родовым названиям в пос. Иенгра (юг Якутии) в 1989 г. Сейчас она воспринимается как шуточная скороговорка, но может поведать и многое другое. Приведем текст полностью.

1 *Сологор солококи солодёктын,*
2 *Эдигэр экэки эергидектын,*
3 *Кэптукэр кэптудектын.*

4 *Чакигир часкаки нэндектын,*
5 *Букачар бугалавар хуруктын.*
6 *Буягил, «Бурга эгин бирэ», — гуннэл, эмэнмучэл.*
7 *Дэнмэл дэнмэлэттэ —*
8 *Дэмэрэ бихинны, Дэнмэл дэмэрэл.*
9 *Буллэт бурэ-кэт этэн, мунурэ-кэт этэн.*
10 *Лонгорки локовчогочин,*
11 *Нюрмагар нюрилвар бурбэлирэ, сурдакел.*

1 Сологоны вверх по течению пусть едут,
2 Эдигены вниз по течению пусть спускаются,
3 Кэптукэ пусть на месте (своем) пухнут.
4 Чакагиры подальше пусть кочуют.
5 Букачары в свои места пусть отправляются.
6 Буягиры, «Пусть утихнет пурга», — сказав, остались.
7 Дэнмэлы сидят, ничего не соображая —
8 Как надоедливы они. Навязчивы дэнмэлы.
9 А Буллет не умрет, не пропадет, и не сгниет этот Буллет.
10 Лонгорки, будто подвешенные [болтаются бесцельно],
11 А Нюрмаганы стрелы свои схватили, опасные.

При всей шуточности текста, построенного на аллитерации, он свидетельствует, что:

1) все роды собирались вместе по какому-то поводу и теперь разъезжаются;

2) инициатор и хозяин территории, где было совместное сборище — род кэптукэ, ибо только им не нужно уезжать — «Кэптукэ пусть на месте (своем) пухнут»;

3) роды, перечисленные в дразнилке, действительно проживали и проживают в данной местности.

Другой подобный текст записан нами в Хабаровском крае в пос. Удское от А.С. Гавриловой в 1989 г. и теперь представляет собой шуточную дразнилку по именам:

1 *Балба балдынача,*
2 *Улюкей улумочо,*
3 *Чунгукчу чунгинача,*
4 *Гильгокан, Солгекан сулгиначал. —*

1 Варвара (Балба) рожать (пошла),
2 Алексей (Улюксей) белковать (пошел),
3 Чунгукчу рябчиковать (со свистом подманивать) пошел,
4 Гильгокан с Солгеканом дыры сверлить (пошли).

Записав дразнилку по именам, мы попросили Анисью Степановну Гаврилову исполнить дразнилку (как полагали в полной уверенности) по родам, продекламировав записанную в пос. Иенгра.

Но она сказала, что «такое говорят, когда разрубают голову лося на части на празднике», и не стала этого делать. А.С. Гаврилова, знаток обрядов и потомственная сказительница, всю жизнь провела в тайге, для нее эвенкийская обрядность — не внешняя сторона жизни, а само ее содержание и суть. Текст, воспринимаемый многими эвенками как шуточная дразнилка, сохранил для нее сакральность и без соответствующей на то обстановки и надобности не может произноситься. Ее отказ и сообщение указывает на ритуальность и обрядность текста, связанные с разрубанием головы лося, очевидно добытого для специального ритуала.

Всю основную бытовую и производственную обрядность эвенков можно уложить в два самых всеобъемлющих по своему содержанию и смыслу обряда: 1. *Имты*; 2. *Улганни*. Это два самых главных обряда эвенков, которые человек, ведущий традиционный образ жизни, выполняет почти ежедневно.

Имты — обряд кормления огня. Огонь кормят по всевозможным случаям и почти ежедневно, так как вся жизнь эвенка зависит от огня. Обряд имеет очень широкий диапазон — все можно просить у огня: зверя (сытую жизнь), благополучия для семьи, так как ты поручаешь ему заботу о здоровье, счастье — он убережет тебя и твоих родных от всевозможных неудач, несчастных случаев и т.д.

В главе «Представления эвенков об окружающем мире» [76, с. 210—234] Г.М. Василевич пишет об основных представлениях об огне и о многочисленных запретах-*одё* по отношению к огню: «Поскольку огонь считался хранителем благополучия большой семьи, то, бросая жир, мясо в огонь, всегда обращались с просьбой не только согреть, но и накормить, т.е. послать зверя: Того-эникэкун, мунэ нямалгикал, дегдэлкал соты, бэюнэ букэл — Огонь-матушка, согрей нас, гори сильнее, пошли зверя» [76, с. 221].

Однако она не приводит название термина, обозначающего обряд кормления огня, несмотря на то, что акцентирует внимание на уважительном и почтительном отношении эвенков к огню. Они никогда не принимались за еду, не «покормив» огонь и первый кусок всегда давали огню со словами: «такого же пошли» или «зверя пошли».

А.И. Мазин, излагая подобные же сведения, тоже не приводит термин, которым эвенки называют обряд кормления огня. Однако он отмечает очень важный момент в мировоззрении эвенков, связанный с огнем: «Почитание огня у эвенков складывалось тысячелетиями, оно тесно связано со всеми обрядами культа ду-

хов-охранителей. Всюду, где фигурируют эти духи, поклоняются и духу огня: когда совершали обряды кормления духов-охранителей, кормили и дух огня; когда чествовали защитников и кормильцев семьи по случаю удачной охоты, прежде всего угощали дух огня и т.д. В представлениях и обрядах, связанных с культом огня, он выступает, с одной стороны, как хозяин и глава семьи или рода, а с другой — как хранитель душ членов этой семьи и рода» [256, с. 13].

Нами записан текст, произносимый перед угощением огня, когда добыт зверь:

Тогово имтывкил имурэнди гунденэл: «Хэгды энекэ! Мунэ бэлэдекэл». 'Огонь кормят жиром, говоря: «Большая (старшая) матушка! Нам помогай!»' (Текст записан от И.А. Лазарева в Амурской области).

У дальневосточных эвенков, а также эвенков юга Якутии душа лося связана с насекомым *сингкэн*. *Сингкэном* называют и охотничью удачу, а также амулеты, приносящие удачу в добыче зверя. Чтобы добыть лося, насекомое бросают в огонь, прося послать зверя. Этот обряд также называется *имты*. Приводим текст, записанный в Амурской области от К.В. Григорьева:

Сиҥкэн бэюн тэкэнын, бэюнмэ нян сиҥкэн гунывкил. Сиҥкэнмэ ичэми, дявадас нада. Дявакал-да тоголо нодана, тыкэн гукэл:

«Айихит-эни! Бэюнэ-сиҥкэнэ нехукэл!» Эхилэ вами, умандукин, бохоктодукин, хакиндукин тоголо борикал. Боридяна, нян гукэл: «Айихит-эни! Аят боринны, аят нехунны!»

Насекомое *сингкэн* — предок лося (досл. лося корень), лося тоже *сингкэн* называют. Если увидишь *сингкэна*, поймать нужно. Поймаешь да в огонь бросая, так говори:

«*Айихит*-мать! Лося-*сингкэна* пожертвуй!» Когда убьешь лося, от костного мозга, от почек, от печени кусочки в огонь брось. Жертвуя, опять скажи: «*Айихит*-мать! Хорошо одарила, хорошо пожертвовала».

Имты — самый всеобъемлющий обряд, потому что охватывает все сферы жизни человека. По представлениям эвенков, огонь — это посредник между человеком и высшим божеством Буга и другими духами рангом ниже.

Самой распространенной формулой, произносимой у дальневосточных эвенков при обряде кормления огня, являются слова: «*Бугакакун, боридякал!* 'Небо Буга, одаривай!'» В данной формуле обращения к огню нет и самого слова *того* 'огонь', просьба обращена к божеству Буга, ибо у дальневосточных, а также и у западных эвенков высшим божеством, хозяйкой тайги, зверей и рода

человеческого «является энекэ бугады, которая обитает в святынях родового культа — скалах бугады» [256, с. 12]. И, как отмечает А.И. Мазин, *энекан буга* имеет ближайшую и почитаемую помощницу — *энекан того* 'бабушка-огонь'. Через свой огонь эвенки имеют возможность обратиться сразу к самой *энекан буга*, или, как называют ее дальневосточные эвенки, — *Буга*, *Небо Буга* [256, с. 12—13; 226].

Эта краткая формула очень многозначна. Ее можно переводить по-разному в зависимости от того, как и что думает тот, кто кормит огонь. Ее можно понимать как:

1. Небо Буга, одари нас едой (копытным зверем, пушным — чтобы заработать денег).

2. Небо Буга, одари нас семейным благополучием (чтобы рождались и не болели дети, скот содержался хорошо).

3. Небо Буга, одари нас счастливой судьбой.

Полифункциональность данного обряда обусловливается тем, что, по представлениям эвенков, все духи «едят» через огонь. Кормя огонь, человек исполняет свою обязанность, состоящую в выражении благодарности всем духам, помогающим человеку. Можно забыть и не совершать другие обряды, но если человек кормит огонь, значит он соблюдает основной обряд, обеспечивающий ему благополучие в жизни.

Обряд кормления огня и самый простой по форме, не обременительный, не требующий никаких специальных приготовлений. Вот почему он жив в любом доме и любой семье. Даже в повседневной городской жизни эвенки по важным событиям не забывают угостить огонь.

Слово *имты* означает еще и окуривание чего-либо дымом от горящего жира и восходит к словам *иму-ми*, *имурэн* — 'мазать жиром (салом), сало (жир)' [381, с. 313—314].

Улганни — следующий по значимости и частоте исполнения обряд эвенков. Данный термин объединяет все виды однотипных обрядов:

1. В трудных местах пути, на перевалах и хребтах, при переправах через опасные реки оставляют жертву в виде ленточек из ткани, дополнением могут быть различные мелкие предметы, а также и другие дарения хозяевам-духам местности.

2. Вешают на дерево ленточки из ткани и личные предметы после обряда лечения ребенка (этот обряд записан нами в пос. Иенгра).

3. Совершают другие дарения местностям.

5 Заказ № 729

Термин у различных эвенков имеет свои варианты этого слова: *улганни* (*улга*), *хулганни* (*хулга*). Есть и такой вариант произношения термина — *хурганни*. Происхождение *улганни* (*улга*) может быть связано со словом *улгэ-ми* 'связывать что-либо длинное (веревки, шнуры, ремни, полоски ткани и т.д.), заплетать, плести, надвязывать, привязывать друг к другу, навязывать на что-либо веревки, шнуры, полоски' Сравните *улгэр* 'связка'. Это слово имеется в эвенкийском, эвенском, негидальском, орочском, орокском, маньчжурском языках. Вспомните бурятское *улхэ* 'нанизывать' [381, с. 259]. Этимологию термина можно свести к главному обрядовому действию — привязыванию полосок ткани, шнуров в определенных местах.

Варианты же с придыхательным <*х*> можно отнести к корневой основе *хул* — солнечное тепло. Однокоренные слова с близким значением отмечены в удэгейском, маньчжурском языках, сравните монгольское *огол* 'жертва, дар' и бурятское *ургэл* 'пожертвование' [381, с. 344]. Такое объяснение мотивируется тем, что веревки-шнуры из ровдуги, меха и ткани ассоциируются у эвенков с образом нити жизни, получаемой эвенком при рождении от неба, и смысл их дарения тоже связан с этими представлениями [381, с. 344].

Роль женщины в обрядности эвенков

В обрядности эвенков очень большое место принадлежит женщине. Мужчины совершают обряды и произносят тексты, в основном имеющие отношение к охоте и рыболовству. Вся семейная и бытовая обрядность держится на женщине. Роль эту полагается исполнять старшей по возрасту, но если в семье все молодые, все делает хозяйка дома, т.е. хозяйка огня-очага. Обряд кормления огня также совершают женщины. Даже благодарность огню за добытого зверя принято делать хозяйке дома. Встретив охотника с добычей, она тут же должна покормить огонь. Мужчина кормит огонь позднее, когда разделывает пушного зверя, либо начинает есть мясо добытого зверя, а также в тех случаях, если ему пришлось есть, разжигая огонь, еще не приехав домой.

Обряд же *улганни* могут совершать только женщины, и лишь в отсутствии таковых это может делать мужчина, но предмет его дарения будет уже другим — не тряпочки-полоски привязывает он на деревья, а оставляет пульки, папиросы или что-то другое. Произносить благопожелания при весеннем прилете птиц и их осеннем отлете могут только женщины, желательно старушки.

Все это говорит об архаичности ритуалов и обрядов, возникших в те времена, когда существовало не только строгое подразделение трудовых функций, но и деление на мужские и женские фратрии. В эвенкийском фольклоре вы не найдете ни одного примера превращения мужчины-героя в птицу. Такие превращения возможны лишь в шаманском, позднейшем по времени фольклоре, и при этом обернуться в гуся, журавля или лебедя может только шаман. В дошаманском фольклоре только женщины принимают облик перелетных птиц.

Ритуал встречи и проводов перелетной птицы существует во всем Дальневосточном регионе. Так же встречали и ворону, здороваясь и приветствуя ее. Описание ритуала встречи перелетной птицы записан нами от многих женщин-эвенкиек. Приведем текст, записанный нами от Федосьи Герасимовны Боярковской в 1984 г. в Амурской области:

Нэну дэгивэ, нюнякилба, никилба, гагилба, каравилва, туракива-да, неӈнекэкин арчавкил бихитын, болонитыкин алгавкил. Нонон тыкэ биӈкин, эрэгэр тыкэн оӈкитын. Эрнюн нюнякил ухикэнӈэчин ӈэнэливкил, никил-гу ӈэнэливкил, де атыркар алгаливкил. Дюдуккар юнэл, агаливкил, хиргэливкил. Турэкэвэ амардутын нодаканал, болор ӈэнэдеривэтын, тадук гунивкил, мунду-кэ эрэгэр тыкэ, би нян тэдемэ гунилиӈкив:

1 *Неӈнедэлэ, эмэдэлэхун,*
2 *Такан хэрэдун бидедиӈэвун.*
3 *Аят ӈэнэкэллу, порохайкаллу,*
4 *Неӈне мучукаллу.*

Перелетную птицу, гусей, уток, лебедей, журавлей и даже ворону каждую весну встречать нужно, а каждую осень провожать. Раньше всегда так обязательно делали. Как только начинают веревочкой гуси тянуться, или утки лететь, старушки начинают провожать-заклинать. Выходят из дома, берут соль и кидают им вослед, произнося особые слова, заклинания-благословения. Соль кидают им вослед, когда они осенью улетают, и говорят так, у нас, например, так говорили, я сама всегда так говорила:

1 До весны, как придете (вы),
2 Под бревном (поваленным) жить будем (мы).
3 Хорошо идите (т.е. летите), прощайте,
4 Весной возвращайтесь.

Маленький текст заклинания-благопожелания содержит в себе скрытую информацию, при поверхностном восприятии текст может лишь озадачить нереальностью изображения жизни человека зимой и несуразностью сказанного: гуси улетают, им желают доброго пути — все это понятно и воспринимается естественно. Но

почему выбран именно такой образ в первой части благопожелания: «До весны, как вы вернетесь, мы под поваленным деревом перезимуем»? При реалистичности благопожелания доброго пути вдруг дана такая мистическая и нереальная картина жизни человека зимой (без гусей).

Все дело в мировоззрении. Прилет перелетной птицы ассоциируется в мировосприятии эвенка с возрождением жизни. Не зря ведь к первому кукованию кукушки, первому грому и прилету гусей и уток приурочивался обряд встречи Нового года. Прилет и отлет перелетной птицы — это круговорот жизни, это возрождение и как бы умирание (на время) природы, это ассоциации, связанные с жизнью и смертью, с замиранием жизни зимой и новым ее расцветом и оживлением весной. Человек — та же частичка природы, и он подвержен этому круговороту.

Фольклорный обрядовый текст рисует жизнь через свою призму восприятия и оформления: картина, изложенная в тексте благопожелания, подчинена фольклорно-мировоззренческому восприятию и его законам. Мы видим здесь (как нигде ярко) то, как фольклорное мировидение трансформирует в тексте благопожелания реальные картины жизни: в поваленном дереве, дупле эвенки хоронили людей.

Особая роль женщины в исполнении ритуала встречи и проводов перелетной птицы связана с вечным круговоротом жизни и смерти, ибо только она рожает детей, только она дает начало новой жизни. Предпочтение старым женщинам объясняется их уже не однажды выполненной ролью в этом отношении, давшим уже не раз жизнь новому человеку, а также с восприятием их как держательниц родового очага.

Очень архаичное восприятие жизни и смерти, основанное на наблюдениях за пресмыкающимися (что свойственно многим аборигенам Австралии, например), мы записали от Николая Владимировича Петрова, 1913 г. р., род эдян, пос. Ульген Амурской области:

Кулин будэе ачин — тугэрэкин ахинывки, нямаллакин аривки. Будэе ачин таринис. Уранкай кулиндук оскери.

Змеи не умирают (змеи бессмертны) — когда зима наступает, они засыпают, а как потеплеет, так оживают. Бессмертные они (досл. смерти они не имеют). *Урангкай*-человек от змеи зародился.

В связи с такими представлениями понятна роль змеи, питона в мифологии эвенков: змея (змей) как оберег надевалась на

руки в виде браслетов из серебра у амурских и всех дальневосточных эвенков, у нерчинских использовалась как хранитель семьи (во время шаманских камланий, сшитого из ткани змея с обозначенными глазами протягивали от одной стороны двери до другой по окружности чума). В мифах змей-*дябдар* помогает создавать на земле горы и реки. В сказаниях дальневосточных эвенков выступает как животное-герой, богатырь Уланындя рождается в облике змея.

Особая роль женщины в жизни эвенкийского общества отражена и в фольклоре, что отмечает Ж.К. Лебедева, анализируя образы «сибирских амазонок» в фольклоре народов Севера. По ее мнению, эти традиции «восходят к бытовым отношениям ранней исторической эпохи, связаны с генезисом пантеона духов-хозяев», а также с обрядами, в основе которых лежат обряды инициации мужчин и женщин [244].

И при выполнении обряда *улганни* приоритет отдается женщинам — они вешают тряпочки-ленточки, произносят тексты, сопутствующие этому. Мужчины лишь присоединяются к исполнению обряда, оставляя что-то свое. При переправе через реки женщина произносит слова-обращения, завязывает тряпочки. В отсутствие женщин мужчины просто оставляют что-то свое и, если хотят что-то сказать, говорят про себя. Женщина, привязывая тряпочки, делает это от имени всей семьи, за всех — остальные могут и ничего не дарить от себя.

Все тексты подобных просьб-обращений записаны нами от женщин, в наших материалах нет ни одного текста подобного рода, записанного от мужчины. А один старик-эвенк сказал: «*Тара ахал алгавкил, бэе хэдэвки-нюн* 'Это женщины благословляют, мужчина только потом переправляется'».

Тексты, сопровождающие данный обряд, называют *хиргэ* (*хиргэчин*), *сира* (*хира*) и *алга*.

Проанализируем два типа текстов, сопровождающих переправу через реку. Первый — типично женский, произносимый вслух, второй мужской — произносимый в мыслях чаще всего либо шепотом.

Тип I — все действия и текст произносятся женщиной

Эгдыкун бирава эдэдехиннэ сектакарду оноктокорво уиңнэнны, гунденэ:

1 *Биракун, гэрбилэгдэкун биракун!*
2 *Мухурэнникун биракун!*
3 *Аят этэвкэл,*
4 *Баргидалави нодакэл!*

Эхилэ аят эдэрэ, сектая огдиҥатын. Дявитпал, угучакитпал ҥэнэмил, сектакарва хогивкил. Эдигули дявучадяна, муду буридедиҥэс умутукорди. Китылва исталави. Ювкил, аят эдэрэ. Сектакаҥилдула хуруксол:

1 *Э, биракун, гэрбилэгдэ биракун!*
2 *Мухурэнни биракун!*
3 *Аят эдэвканынны.*
4 *Эдук дюлэски аят эдэвкандеҥнэкэллу,*
5 *Хутэв бигин, мэнми бигин.*
6 *Аят эдэвкандинэкэллу, эр улгам.*

Тыкан турэтчэнэл, уивкил саҥал оноктокорво. Часкичи бими — чаския, лоскачи — лоскачана.

Переезжая большую реку, на тальники нужно лоскутки (длинные) привязать, говоря:

1 — Большая река, имеющая свое имя река!
2 Полноводная большая река!
3 Хорошо переправь,
4 На противоположную сторону свою перебрось!

Ну вот благополучно переправились, ломают тальник. На лодке ли переправляются, верхом на олене ли, веточки тальника ломают. С левой стороны держа, в воду роняют по одной веточке. Пока берега не достигнут. Выходят, хорошо переправились. Идут к тальникам, говорят:

1 — О, Большая река, имеющая свое имя река!
2 Полноводная река!
3 Хорошо ты нас переправила.
4 Впредь также хорошо переправляй,
5 Дитя ли мое будет, сама ли я буду.
6 Добром переправляй, вот тебе подарила.

Так говоря, привязывают новые лоскутки, если есть чайная чашка новая — чашку оставляют, если ложка новая — ложечку (текст записан от Е.Н. Лехановой, пос. Бомнак, Амурская область, 1982 г.).

Бирава аландянал, хулганнивкил. Ектаткарду саҥал гириптыла оноктокорво уивкил, гунденэл:

1 «*Аят эдэвкэл,*
2 *Баргидалави нодакэл!*»

Хутэчи бихинни-да октакарва хокогоҥнонны. Нюҥутулди уиҥнэнны, илана нюҥутулди уиҥнэнны. Эхилэ бирава хэдэденэ дегинҥулии иларакан нодаҥнанны, муду тыкивуҥнэнны, гунденэ:

1 — *Хутэчэл бихильбун!*
2 *Аят хэдэвкэл!*
3 *Гэрбилэгдэ биракун!*
4 *Олокмакун биракун!*

5 *Мухурэнни Олокмакан!*
6 *Хутэчэлвэ аят хэдэвкэл!*

Дёлокорди куӈакарду эвкил бурэ гарагаттатын, эдэн тукулла.

Реку переезжая, совершали хулга. На тальники новые лоскутки (разноцветные) тряпочек привязывали, говоря:

1 — Имеющие детей мы,
2 На ту сторону перебрось нас!

Если у тебя дети есть маленькие — нужно наломать ерника, маленькие веточки. По шесть штук связать, три пучка по шесть веточек связываешь. Затем переходя (переезжая) реку с левой стороны три раза сбросить, в воду уронить, говоря:

1 — Имеющие детей мы!
2 Хорошо переправь!
3 Имя имеющая река большая!
4 Имя имеющая река Олёкма!
5 Имеющая дух Мухун Олёкма великая!
6 Детей имеющих хорошо переправь!

Детям не разрешают бросать в реку камешки, чтоб не рассердилась (текст записан от Е. Лехановой-Кульбертиновой, пос. Иенгра, Якутия, в 1982 г. в оленеводческой бригаде).

Тексты обращения к рекам (вернее духам рек) записаны нами от женщин, ведущих и по сей день традиционный образ жизни, кочующих с семьями в тайге. Для них это живая и действенная обрядность, несмотря на то, что многие из них молоды и имеют среднее образование. Бытовая обрядность среди живущих в тайге эвенков никогда не прекращала своего существования. В поселках придерживаются ее меньше, но говорить об ее утрате еще рано.

Дальневосточные эвенки при обряде *улганни* чаще привязывают полоски ткани, не навязывая их на общую нить, когда получается *салама*, но в отдельных случаях делают и *саламу*.

В Красноярском крае полоски ткани, ровдуги чаще привязывают к общей нитке и уже все вместе вешают либо на перевале, либо на дерево у реки:

Большую реку переезжая, на нитку тряпочки, длинные лоскутки привязывали. Так привязывали, чтоб висели, болтались на нитке. Лоскутки выделанной замши, обрезки шкур, тряпочки привязывали на нитку. Затем говорили:

1 — *Энекэ, баргидалаи нодакэл,*
2 *Хинду бурэв, хулгарав,*
3 *Аят хэдэвкэкэл!*

1 Матушка, на ту сторону свою перебрось.
2 Тебе дали, подарили
3 Хорошо нас переправь! (записано в Красноярском крае от Евгении Курейской в 1985 г., пос. Тура).

Тип II — обращение к реке мужчины-охотника

Эвенк из пос. Нидым Красноярского края Гаврил Афанасьевич Бояршин (1920 г. р., уроженец Иркутской области, пос. Ербогачен) сообщил нам следующее:

Тадук бираканма дагамадиҥас, или хэдэдэви эхинны сара. Багар ҥески ая такан бидиҥэн, багар дыски аятмар хэдэдэ бидиҥэн, ороно ачин бими. Тыргимэн бими. Бираканма дагамакса, гундэи:

«Энекэ, иду идерэс!» Тыкан гунми, тыкан гэлэми, тарты бакадиҥас таканма-гу, ирэктэвэ-гу тыкчэвэ, тали хэдэдес. Эми тыкан гэларэ муҥнандинас, хэдэкитпэ горово гэлактэдиҥэс. Тыкан гэлэми, тар-ты хэдэдиҥэс. Гэлэми, идерэви синду ичэвкандян, хэдэкитвэ.

Например, к реке приблизился, а где ее перейти, не знаешь (в каком месте брод хороший есть). Может быть вниз по течению бревно через реку лежит, может вверху удобный брод есть, если ты без оленя или пешком ходишь. Подойдя к реке, нужно сказать:

— Бабушка, где твоя спина? Так скажешь, так спросишь если, тут же найдешь или бревно через реку, или упавшее дерево удобное, по ним и перейдешь. Если так не попросишь, то намучаешься, долго брод будешь искать. Может вверх близко хорошая переправа есть, а ты уйдешь вниз по реке и долго искать будешь. Если так просишь — обязательно быстро переправишься. Когда так просишь, она свою спину тебе сразу укажет (т.е. переход).

В данном случае представления эвенков о самой реке и духе реки очень мифологичны, поверхность реки ассоциируется со спиной человека, лежащего ничком. Под спиной *идерэ* подразумевается твердая опора для перехода. Заметим, что, обращаясь к духу реки, мужчина обходится без завязывания и дарения тряпочек, да и само это обрядовое действие, состоящее из бросания в воду копеек и произнесения короткой фразы, эвенки не всегда называют термином *улганни*.

На высоких перевалах, хребтах мужчины перед большой охотой сами совершали обряд *улганни*, но тогда они просили не об удачном пути, а о хорошей и удачной охоте, т.е. здесь выступает на первое место промысловая функция обряда, поэтому и делает это мужчина. В приведенных же женских вариантах цель обряда была направлена на сохранение жизни человека.

Предлагаемый ниже текст с пояснениями обращен к духу горной тайги и покровителю охотников Салэй. Его могут произносить и женщины, не только мужчины-охотники.

Урэду ноктово локонол, алакитва аладянал, тыкэн гэлэвкил бичэл, алгадан. Гэлэвкил, бэюрвэ будэн, аят бэюктэдэвэр, аят бултадавар:

1 *Салэй, Салэй!*
2 *Эвгискэки дехунмувкал,*
3 *Бултаӈалба яӈил чагидалдуктын.*
4 *Эвгискэки эмувкэл. Нехукэл!*
5 *Минтыкаки дехунмувкакал. Халэй, Халэй!*
6 *Аяя бэюнэ нехукэл,*
7 *Бургую нехукэл.*
8 *Сиӈкэнмэ эвгискэки дехунмувкакал.*

На горе, тряпочки развешивая, перевал одолевая, так просили, чтоб помог, благословил. Просили, чтоб лосей дал, чтоб хорошо охотиться, хорошо лосей добывать:

1 *Салэй, Салэй!*
2 Сюда поверни добычу,
3 За гольцами находящуюся.
4 К нам поближе приведи. Много зверя приведи!
5 Подари, пожертвуй. Халэй, Халэй!
6 Хорошего лося пошли.
7 Охотничью удачу
8 Сингкэн сюда направь (записано от А.П. Авеловой в пос. Хатыстыр в 1988 г.).

Приведенные описания обряда *улганни* и сопровождающие их тексты показывают, что мужские тексты нацелены на установление контактов с духом конкретной реки, перевала и чаще всего главная забота в них об охотничьем промысле. Женские же тексты реализуют более широкие мировоззренческие представления: веревки-шнуры, полоски ткани — это олицетворение представлений о нитях жизни, о веревке-судьбе. Подвешивание ленточек-полосок — символ своих нитей жизни, отданных под покровительство высшему божеству неба на время переправы, ведь цель обряда — сохранить жизнь людей, своей семьи. Логика проста: нить жизни в образе полосок-ленточек либо ровдужных шнуров отдается на время перехода под покровительство верхнего божества, поэтому все это вешается на деревья и кустарники.

По записям И.М. Суслова, нити жизни *маин* могли иметь деревья и травы. Растут они только потому, что верховное божество держит нити, тянущиеся к вершинам деревьев и трав в своих руках. Повесив на дерево полоски-тряпочки, эвенк как бы соединяет свою нить жизни с нитью-жизнью деревьев, а значит отдает ее в руки верховному божеству [76, с. 226—227].

В обряде *улганни*, проводимом женщинами, есть две стороны, взаимодополняющие друг друга для достижения цели:

1) словесный текст обращен к духу конкретной реки или горного перевала;

2) само же действие обращено на установление контакта с верховным божеством, от которого зависят жизнь и судьба человека.

Прерогатива женщины в данном обряде обусловливается представлениями эвенков о женщине, отмеченными Г.Н. Грачевой у нганасан: «Женщины в периоды способности к деторождению также считались более близкими миру нго (миру духов)» [131, с. 6].

Таким образом, обряд *улганни* по своей сути является не простым дарением и жертвой в виде полосок-ленточек, а его глубинный смысл связан с укреплением души-судьбы человека, нити жизни через деревья и травы. Основная роль в нем принадлежит женщине как подательнице жизни человека.

Салама, делающаяся при этом некоторыми группами эвенков, позднее перешла в шаманские обряды удаганок. Мужчины-шаманы не используют *саламу* как средство дарения и жертвоприношения.

При камлании, записанном нами (с непосредственным участием в нем), исполненном Матреной Петровной Курбельтиновой, удаганка использовала *саламу* как средство испрашивания добра и благополучия для тех, кому было посвящено это камлание.

Значение и функция *саламы* в камлании М.П. Курбельтиновой. Удаганка М.П. Курбельтинова известна всем, кто интересуется шаманизмом. Многие хорошо представляют ее образ, напевы, звучание бубна по фильму А. Слапиньша и Е. Новик (Рижская киностудия), фрагмент из которого использован М. Хоппал (Венгрия) в фильме «Шаманизм в Евразии». С большой скорбью проводили ее в последний путь в начале зимы 1996 г. эвенки из пос. Иенгра.

Текст камлания 1980 г. опубликован в книге «Фразеологизмы в эвенкийском языке» [52, с. 76—80] как приложение. Текст камлания лета 1986 г., используемый в данном случае для анализа, вошел в рукопись тома эвенкийского фольклора серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».

Оба сеанса камлания однотипны. М.П. Курбельтинова благословляет гостей, путешествуя к светлому божеству с целью очищения будущего гостей, «поправки их судьбы», предохранения от бед.

Структура камлания, записанного в 1980 г.

1. Приготовление к камланию:

а) обращение к огню-очагу;

б) кормление огня гусиным жиром;

в) возгласы, призывающие духов: О-ко-ко-ко.

2. Обращения к духам:

а) обращение, связанное с жертвенной кукушкой (кукушка была убита для камлания внуком Леней, вернувшимся со службы в армии, и все камлание связано с его прибытием);

б) возгласы «Ко-ко-ко» с опусканием рук в приготовленную воду. Вода при камлании благословляется с целью очищения ее (например, И.А. Лазарев после очищения воды брызгал ею на четыре стороны света двумя пальцами: мизинцем и большим пальцем);

в) запев «Эрилэй»;

г) хор (вместо ответа сообщает причину камлания: «Русские собираются снимать»);

д) обращение к духу-птице, представление себя;

е) предупреждение хора: «Не заходи далеко»;

ж) гадание на колотушке;

з) опускание рук в воду с возгласом «Кук-ку».

3. Вручение бубна и колотушки в ответ на иносказательные просьбы шаманки. Созыв духов:

а) обращение к убитой кукушке;

б) обращение к р. Нэлгэу с жалобой на болезни;

в) просьба к богине Аи об удвоении добра;

г) просьба к р. Мулемкон: «Помоги»;

д) просьба к очагу Кулумтан.

4. Общение с духами:

а) непереводимое бормотание;

б) просьба утолить жажду;

в) желание показать гостям интересное;

г) отказ хора: «Не нужно, в следующий раз»;

д) запевы, кружение духов;

е) благословление гостей;

ж) недовольство отсутствием хорошей поддержки хора;

з) подсказка хора покормить огонь;

и) кормление огня водкой;

к) явление духа-хозяина молоточка *халкачан*, отгоняющего недобрых духов (в эпосе молот — орудие героя).

5. Духи: «Заканчивай, хватит на приезжих».

6. Предсказания для гостей:

а) загадывание колотушкой на здоровье и будущее гостей («тех, кто кормит свой рот тем, что пишет»);

б) результат положительный: колотушка падает выпуклой стороной вниз (*Тэвэчэ*).

7. Договор о следующем сеансе-продолжении:

а) сообщение духов о том, что настоящий сеанс будет после отъезда гостей в доме Лени. Духи заказывают для себя кислое тесто.

8. Роспуск духов:
а) со словами «закружилась голова» шаманка падает в обморок;
б) родственники переодевают шаманку.

В течение камлания звукоподражание глухой кукушке «Ко-ко-ко» (вариант «Кук-ку») сопровождается опусканием рук в чашку с водой. Это действие как структурный элемент разделяет общение удаганки с разными духами: вода очищает, «приводит в чувство» после общения с каждым из них. Другим знаком окончания тех или иных эпизодов камлания является следующее действие: ставит бубен ребром на землю.

Камлания 1980 и 1986 гг. однотипны, но далеко не одинаковы. Цель первого камлания не идет дальше предсказания гостям: узнав, что в ближайшем будущем гостей не предвидится никакой беды, удаганка заканчивает камлание. Однако Матрена Петровна вызывала духа-хозяина молоточка-*халкачан* — его используют для того, чтобы убрать с дороги (дороги жизни) будущие неприятности. Смог ли что-то предпринять дух-молоточек или отказал, из камлания неясно, так как за этим последовало распоряжение прекратить камлание. Предсказание на близкое будущее гостей (А. Слапиньша и Э. Алексеева) закончилось благополучно. Удаганка не использовала в этом камлании *саламу* как средство укрепления нитей жизни приезжих гостей.

Сеанс 1986 г. был двухдневным и совершался по просьбе трех исследовательниц эвенкийского языка и фольклора А.Н. Мыреевой, Г.И. Варламовой и Н.Я. Булатовой. Среди предварительной подготовки к сеансу камлания важной частью являлось изготовление *саламы*, кроме того, в структуру камлания был введен обряд *хулганни*.

Среди созванных духов помимо птиц, р. Мулемкон были и мать-лосиха (точнее дикая олениха, эвенки этого района называют одинаково лося — как общее название — и дикого оленя) Энинэй-бэюнэй — двойник удаганки, в образе которой она путешествует по мирам, и медвежонок-*барканаткан* (*барканаткан* 'зверь'), шкурка которого служит дополнением к костюму, шкурка необычна тем, что хвост удивительно длинен.

Многократно использовалось гадание колотушкой о будущем, о счастье для детей заказчиц, их мужей, об успехах в научной работе. На каждый случай удаганка протягивала гостям колотушку, не выпуская ее из рук: они по очереди держались за колотушку, чтобы их желания, мысли и души «прошли» через нее.

Камлание было удачным, всегда за возгласом удаганки: «Упади хорошо!», хор подтверждал: «Попала!», «К добру!». Но, как мы увидим после некоторого анализа, все это было результатом действия Матрены Петровны.

В структуру камлания вошли гадание о судьбе женщин на иголках и отправление *саламы* на небо, к верховному божеству Буга. Остановимся на двух моментах: изготовление *саламы* и проведение обряда *хулганни.*

Цель камлания выражена в самом начале: готовясь, Матрена Петровна сказала: «Посмотрим будущее их» и в случае получения плохой информации «поправить судьбу» нашу, как обычно говорят эвенки. Как она объяснила нам, перед камланием мы должны были сделать *саламу* для себя. Делать ее помогали женщины, как знающие и опытные. Но вешали ее в палатке только мы. Вот что сказала нам Матрена Петровна:

Су эмэмэктэл бэел эр бугаду, саламаявар одахун нада. Томкое багдарина, таду онoктокорво уйкэллу, испискаканэ, дамгакана. Саламава оксал, тыкан гундехун:

«Бу эр бугала эмэрэв. Дюлэски аят бикпун. Эвэвэр бакалдырав, экнылвэр, нэкнылвэр бакалдырав аят». Тыкан гунденэл, тар саламава ирэктэду уйдиҥэхун. Тара би алгадяв, аяду алгадав.

Вы, впервые приехавшие в эти места люди, *саламу* себе должны сделать. На белую нить привяжите тряпочки (новые), спички, табак. Сделав *саламу*, так скажете:

«Мы на эту родину прибыли. Пусть в будущем нам благополучно живется. Бабушку встретили, старших сестер своих, младших сестер своих встретили благополучно». Так говоря, ту *саламу* на лиственницу привяжите. Это все я буду благословлять, на добро благословлю (досл. Это я поалгаю, на добро поалгаю).

Салама обязательно готовится самими заказчиками и ими же привязывается. *Салама* в три маховых сажени (так как нас было трое) была привязана на левой стороне на стоячие жерди внутри палатки, где висела весь вечерний процесс камлания.

В процессе камлания весь вечер и добрую половину ночи Матрена Петровна обращалась с просьбой дать нам добра к духу р. Мулемкон, на берегу которой была стоянка. Она просила ее течение, ее воды о содействии нашей судьбе:

О! Мулемкон! Эйянэн гуннэ! (Аядыгдая!) 'О! Мулемкон! И течение твоим называемое тоже! Только добра! (Только добра!)' — (вторит хор, подпевающий ей). Обращение к течению реки связано с представлениями эвенков о том, что реки, их течение соединяют миры. Далее просила своих птиц-духов, гусей: «*Эрэй! Эрэй! Дэгиткачар, энэл ургэмнырэ, соягадин бэлэкэллу!* 'Эрэй!

Эрэй! Птицы, не считая за тяжесть, хорошенько помогите!' Призывала своего двойника Энинэй-бэюнэй, чтоб помогала:

1 — *Энинэй-бэюнэй!*
2 (*Энинэй-бэюнэй!*)
3 *Аядыян улгуркэл,*
4 (*Аядыян улгуркэл!*)
5 *Омилак бихинны.*

1 *Энинэй-бэюнэй!* ('Мать-дикая олениха')
2 (*Энинэй-бэюнэй!*) — (вторит хор)
3 Самого хорошего выскажи (т.е. пожелай).
4 (Самого хорошего выскажи) — (вторит хор)
5 Душа моя есть ты.

Обращалась к духу огня-очага *Кулумтан*:

1 — *Колодовор Кулумтан!*
2 *Колонолбор колкуйнал!*
3 *Колодогин Кулумтан!*
4 *Ая хуныкар эмэчэл,*
5 *Камнахитын кэтэлчэл!*
6 (*Камнахитын кэтэлчэл!*)
7 *Аямамат хулгакаллу,*
8 (*Аямамат хулгакаллу*)
9 *Тэгэлэхэр оксакил.*
10 *Аядыя хулгакал!*
11 (*Аядыя хулгакал!*)
12 *Колодомо Кулумтан!*

1 Округлый очаг! *Кулумтан*!
2 Просимое исполни!
3 Округлый очаг! *Кулумтан*!
4 Хорошие женщины прибыли,
5 Много надобностей у них!
6 (Много надобностей у них!) — (вторит хор)
7 Хорошенько *хулга* совершите
8 (Хорошенько *хулга* совершите!) — (вторит хор)
9 Присутствующим здесь ставши
10 Добра подари!
11 (Добра подари!) — (вторит хор)
12 Округлый *Кулумтан*!

Перед отправлением *саламы* с птицами-духами на небо к божеству Буга Матрена Петровна ведет с ними такой диалог:

1 — *Екун, екун эмэдерэ,*
2 (*Екун-екун эмэдерэ*),
3 *Коӈноломо суныткар?*
4 *Ирэмэчэл, гундерэ.*

5 *Хуныльба алгакаллу!*
6 *Саламава салайкаллу!*
7 (*Саламава салайкаллу!*)
8 *Аядыгдая*
9 (*Аядыгдая!*)
10 *Саламайди салайнал!*
11 (*Саламайди салайнал!*)
12 *Бугалдуливар ӈэнэвнэл!*
13 (*Бугалдуливар ӈэнэвнэл!*)

1 Кто, кто это прибыли,
2 (Кто, кто это прибыли),
3 Чернявенькие женщины? (это слова прилетевших птиц-духов)
4 В гости прибыли, говорят.
5 Женщин благословите!
6 *Саламу* возьмите (на небо)!
7 (*Саламу* возьмите) — (вторит хор)
8 Только добра!
9 (Только добра) — (вторит хор)
10 *Саламой* благословите!
11 (*Саламой* благословите!)
12 По землям своим пронесите!
13 (По землям своим пронесите!) — (вторит хор).

Этот диалог помощница-информатор, внучка Матрены Петровны Евдокия (1951 г. р.) прокомментировала так:

Дэгилнюнми сэхэргэсчэрэн. Тар саламави дэгилдуи бунадерэн, Бугала эксэдэтын. 'С птицами своими разговаривает. Ту *саламу* своим птицам отдает, чтобы к Буга отнесли'.

Благословляя *саламу*, обрызгивая ее красным вином, Матрена Петровна пела:

1 — *Инеммекан иликтын!*
2 (*Инеммекан иликтын!*)
3 *Инеммекан ӈэнэктын!*
4 (*Инеммекан ӈэнэктын!*)
5 *Туксаммекан бидектын!*
6 (*Туксаммекан бидектын!*)
7 *Аядыгдая!*
8 (*Аядыгдая!*)
9 *Алгачукатчакаллу!*
10 (*Алгачукатчакаллу!*)
11 *Саламавар салайкаллу!*
12 (*Саламавар салайкаллу!*)
13 *Энэмэкил давдыра!*
14 (*Энэмэкил давдыра!*)
15 *Тавар, тавар элекин!*
16 (*Тавар, тавар элекин!*)

1 Пусть жизнерадостными станут!
2 (Пусть жизнерадостными станут!) — (вторит хор)
3 Жизнерадостными живут!
4 (Жизнерадостными живут) — (вторит хор)
5 Бегающими быстро пусть будут!
(т.е. многое в жизни пусть пройдут)
6 (Бегающими быстро пусть будут) — (вторит хор)
7 Только добра!
8 (Только добра!) — (вторит хор)
9 Благословляйте со всем желанием (*тээ* 'от души')!
10 (Благословляйте со всем желанием!) — (вторит хор)
11 *Саламу* для них несите!
12 (*Саламу* несите!) — (вторит хор)
13 Не поддаваясь никому!
14 (Не поддаваясь никому!) — (вторит хор)
15 Это, это хорошо!
16 (Это, это хорошо!) — (вторит хор).

Саламу уносят на небо духи-птицы, чтобы вручить божеству матери Буга.

Матрена Петровна в течение всего сеанса просит хор хорошо помогать ей, в этот хор вливаются и наши голоса, так как непрерывность пения тоже понимается как укрепление нитей жизни: и своих, и тех, кто подпевает, и самой удаганки.

При камлании Матрена Петровна пьет сырую воду из р. Мулемкон, ибо вода тоже помогает установить нить-связь, так как вода в реках — это вода от неба, от дождя и снега. Матрена Петровна не называет воду простым словом «вода», а произносит «капающее», т.е. это как капли небесного дождя пьет она:

Мухурэни муканэ! Чуркивкая борыкаллу! 'Имеющую *мусун* (душу) водицы! Капающее подарите мне!'

После перерыва, до утра, были сделаны приготовления к продолжению сеанса, который начался, как только поднялось солнце: на восточной стороне палатки, снаружи, были поставлены три молодые лиственницы. Рано утром перед камланием на них была перенесена *салама*.

Утром был конец камлания, и он представляет собой обряд *хулганни*, проведенный уже самой удаганкой.

Утром, на восходе солнца, Матрена Петровна села на *малу*, стала вновь созывать духов. Напевая-танцуя вышла, сняла *саламу*, благословляя и обрызгивая ее красным вином, так как свежей крови не было. Вернулась в палатку, сложила *саламу* в целлофано-

вый мешочек (чтобы не промокла под дождями), окурила ее дымом можжевельника. Пританцовывая-напевая, связала *саламу* вместе с тремя лиственницами, на которых она висела. После неоднократных благословений словом и песней ее помощник унес *саламу* с лиственницами далеко в лес и привязал высоко на дерево, как советовала бабушка: «Подальше от бессовестных глаз, от рогатых оленей». Нам она не разрешила идти с ним.

Таким образом, в камлании на нашу судьбу главным атрибутом являлась *салама*, олицетворяющая наши нити жизни, наши судьбы *Маин. Саламу*, как сказала Матрена Петровна, гуси благополучно донесли на небо к божеству Буга.

Ответственность за наши судьбы-*Маин* Матрена Петровна смогла вручить самой *эникэн* Буга 'матери Буга' Таковы суть и смысл ее камлания: не просто угадывание судьбы наперед, а «поправление наших судеб», «укрепление наших *Маин*», нитей жизни.

Обряд *улганни*, который можно причислить к бытовым обрядам эвенков, являющийся прерогативой женщин, был включен в структуру камлания удаганки, она использовала его с теми же целями, что делают и в быту. Но в камлании он получает дальнейшее развитие в соответствии с законами камлания: *салама* уносится на небо и вручается самой матери Буга.

Обряды, связанные с рождением ребенка

Роды и обряд *Аихиттанагин* 'хождение за ребенком *аи*' Вся обрядность, связанная с рождением человека, тоже была в ведении женщины. Изложим новые сведения, собранные нами.

У эвенков Восточного региона покровительницей деторождения считалась Аин Маин или Аихит [57], поэтому и сами роды назывались *Аихиттанагин*, досл. 'Хождение за человеком *аи*'.

Предлагаем текст, поясняющий, почему роды называются таким термином.

Ахал балдыллактын, атыркан бивки, бэлэмӈу. Нуӈан гэлэвки, алгавки:

«Аихиткун, бэлэкэл! Аят аихиттанагин!» Тар балдыдяриду ахиду бэлэтчэри атыркан гунывки, эривки Аихит-энивэ. Тар Аихит-эни бо хутэвэ бувки. Ураӈкай тар аи-бэе бо бивки. Балдыдяри ахи аи-куӈаканма балдывки, тарит гунывкил «аихиттанагин». Аихит-эни сигунду бивки. Этэнны нуӈанман ичэрэ. Сигун чивкачарва-омилва, екарва иргивки. Няматпи, хулундии иргивки. Сигунмэ Аихит-эни гунывкил. Еда тар сигун Аихит-эни бивки? Энидук куӈакан балдывки, энидук эни, энидук энилэ бэе хутэлин ӈэнэдевкил — дугэе ачин. Сигун бутуннувэ инэдеривэ иргивки, Аихит-эни сигун тар. Нонон самахил Аихит-энидук тэкэнтынэл, нимӈанывкил бичал. Бутунну ураӈкай Аихит хутэлин. Мит нян хутэлин

бихип. Нги хутэе ачин, нонон Аихит-энидук гэлэнкитын. Аихит-эни оронмон-кот бувки. Аихит-эни тогодук гавки. Дугэн со горо, эр бинидук сома горо.

Когда женщины рожают, то у них есть помощница-старушка. Помогая, она обращается с просьбой-*алга*:

«Аихит-богиня, помоги! Пусть благополучно сходит за человеком *аи*!» Помогающая в родах старуха зовет Аихит. Просит ее. Это Аихит-мать ведь дитя дает. *Урангкай*-человек человеком *аи* является. Роженица рождает ребенка *аи*, поэтому говорят: «Отправилась за *аи*». Богиня Аихит-мать на солнце находится. Ее ты не увидишь глазами. Солнце растит души-птички, все другое растит. Теплом своим согревая, растит. Солнце называют Аихит-мать. Почему солнце является богиней Аихит-матерью? От матери ребенок рождается, от матери к матери род людей тянется — конца его не найти. Солнце все живое растит, Аихит-мать — солнце. Раньше шаманы, от Аихит-матери корни имея, шаманили. Все люди-*урангкаи* — это дети Аихит. Мы тоже ее дети. У кого не было детей, раньше у Аихит-матери просили. Аихит-мать оленей тоже давала. Корни Аихит-матери от огня. Корни-начала ее очень далеко, очень глубоко во времени находятся.

Текст записан от И.А. Лазарева, выделим в нем важные для нас моменты:

1. Аихит дает дитя, т.е. посылает его душу, чтобы родился на земле человеком;

2. Все люди — *урангкаи* — это дети Аихит, мы тоже ее дети, поэтому относимся к племени *аи*, т.е. настоящих людей;

3. Корни Аихит очень далеки во времени, т.е. и мы, люди-*аи*, имеем такую же древнюю историю появления;

4. Она же дает оленей, посылая их души. В связи с этим следует заметить, что племя *аи* в эпосе эвенков есть отражение представлений эвенков о человеке, как о детях богини Аи, вот почему жители Верхнего мира *Угу Буга* и люди Средней земли *Дулин Буга* относятся в сказаниях к единому племени *аи*, ибо связаны одним корнем рождения от Аихит. Причем человек-*аи* называется в то же время человеком-*урангкаем* обязательно. Это позволяет отнести возникновение культа богини Аи еще ко времени общеалтайской общности, когда словом *урангкай* называли разноязычные племена.

Н.А. Алексеев пишет, что культ Айыы у якутов «известен в литературе как “белое шаманство” и является одной из самых слабоизученных сторон религии якутов» [9, с. 77].

Главные функции Айыы у якутов совпадают с функциями Аихит у эвенков:

1. Хранитель жизни человека.

2. Податель скота.

В.Ф. Трощанский высказывал гипотезу, что якуты в образе Урунг Айыы тойона олицетворяли солнце [394, с. 31], а у эвенков и сейчас Аихит-мать — это солнце.

Как отмечает Н.А. Алексеев, «при обращении к светлым духам *айыы* шаманы одевались в женскую одежду» [9, с. 88], сравните костюм шамана рода кэптукэ, имеющего корни от Аихит или Аин Маин:

1. Платок, как головной убор.
2. Число 9, общее с удаганками.
3. Одинаковость головного убора у шаманов рода кэптукэ с головным убором удаганок [229].

Описывая обряд испрашивания ребенка женщинами у Айыысыт, Н.А. Алексеев пишет: «В чашку помещали две серебряные птички. По словам Кулаковского, значение этих фигур забыто» [9, с. 103]. Но значение таких фигур у эвенков не забыто и используется в наше время: чтобы родились дети, изображения птичек-*оми*, птичек-душ кладут в пустую колыбель. И по представлениям эвенков, на дереве у Аихит резвятся, живут и чирикают души неродившихся детей в виде синичек.

«В северных райнах Якутии почитание Айыысыт сохраняется в большей степени», — отмечает Н.А. Алексеев [9, с. 104]. Вполне естественно, поскольку этот общий, возникший в древнейшую эпоху культ поддерживался существованием такого же у тунгусов-эвенов. Культ солнца у эвенов в настоящее время выступает отчетливее, чем у современных эвенков, они празднуют ежегодно праздник встречи солнца.

Обряд *Еллувка* — приобщение новорожденного к родовому огню-очагу. Обрядом, следующим за родами, является приобщение ребенка к семейному очагу, родовому огню, он называется *еллувка* — досл. ‘мазанье сажей от огня-очага’. Приведем текст, поясняющий суть обряда.

Ахи хутэвэ хунту дюду балдывки. Дюлавар усо эчир иврэ нуҥанман. Балдыча ахи ҥална, нирайва эмудэн. Идекенын амин-ҥу, ахи энинын-гу тогодук еллава гавки, тадук оҥоктовон, анчарван, дегвэн хикивки, гуннэл:

1 *Аминны, энинны, эхэкэс!*
2 *Эвэс тогон. Эхэкэс тогон*
3 *Эвэгэчинми тогоё илаттаи!*

Тыкэн овкил, садан аминми, эхэкэлви. Горое бидэн, аят бидэн. Тадук булкувкил хутэвэр.

Женщина рожает ребенка в родильном чуме. Как родился, его ведь еще не вносили в свое жилище-дом. Женщина-помощница берет ребенка на руки

и несет в дом. Как только она вошла, или отец роженицы, или мать, или бабушка берут золу с очага и мажут ребенку нос, щеки, подбородок, приговаривая:

1 Отец твой, мать твоя, дедушка твой! Бабушки твоей огонь.
2 Дедушки твоего огонь.
3 Как бабушка твоя будешь разжигать очаг!

Делают так, чтобы выросший знал и помнил мать, отца, деда, бабушку. Чтобы долго жил, счастливо жил. Потом уже умывают ребенка.

В другом варианте текста, представляющем рассказ об обряде причащения ребенка к родовому огню, семейному очагу, сама суть причащения выражена ярче и отчетливее.

Еллувка

Элэкэс балдыча хутэвэ дюлавар ивувкил, гунденэл:

1 *«Того, экэл хунторо,*
2 *Мэннис эмэрэн».*

Тыкэн гунденэл, эхилэ еллувкил дэрэкэнмэн. Тадук си багар элэкэс тэгэлдулэн эмэнны, ухакан хутэчи бинэ. Хутэвэс эчир ичэрэ дялды, элэкэс ирэмэдерэс — таллаха нян тыкэ овкил.

Новорожденного ребенка в свой дом вносят, говоря:

1 «Огонь, не принимай за чужого
2 Твой пришел».

Так говоря, мажут лицо ребенка сажей. Потом, допустим, ты впервые приехала к родне со своим ребенком маленьким. Ребенка твоего еще не видели родственники, впервые приезжаете вы — тогда тоже нужно так делать.

Еллувка проводится со всеми детьми, с уже большими при первом приезде-знакомстве с родственниками: дети приобщаются к семейным очагам родни.

Обряд *еллувка* проводят бабушки либо старшие по возрасту женщины — хозяйки очагов, лишь в отсутствие их эту роль может выполнить дедушка либо кто другой. Все, что связано с огнем, делают женщины, и хозяйкой огня у большинства эвенков выступает дух в образе старушки.

Основные жанры обрядового фольклора эвенков

Проблемами изучения обрядового фольклора эвенков еще не занимались. В процессе многолетнего сбора данных по обрядам, бытующим у эвенков, у нас скопился материал, позволяющий

выделить основные жанры эвенкийского обрядового фольклора, дать им характеристику. В статье «Обрядовый фольклор эвенков» отражены основные положения, касающиеся жанров обрядового фольклора [55, с. 58].

Материалы, собранные в экспедициях, свидетельствуют о существовании у эвенков таких жанров обрядового фольклора:

1. Алга — заклинания в виде кратких и более распространенных формул.
2. Поющиеся алга.
3. Хира (сира), в диалектных вариантах — хиргэчин, хиргэ.
4. Песни дярин (дяр).
5. Песни, сопровождающие круговые хороводные танцы.

Алга

Термин *алга* 'благословление' имеется и в маньчжурском языке, что позволяет говорить не о заимствовании из якутского (як. *алҕа*), а скорее о возникновении термина, общность которого ведет к более далеким временам, сравните древнетюркское *aiia* 'благословлять' [381, с. 30].

К самым кратким формулам *алга* чаще применяют термин *алгавка* — досл. маленькое *алга.*

К жанру *алга* относятся обращения к духам-хозяевам рек, горных перевалов, местности, короче — к духам трех стихий (огня, воды и тайги) и к небу Буга. Обращения эти обычно содержат просьбу о содействии успешному промыслу и несложны по форме. Подобные заклинательные формулы-просьбы кратки и к ним применим чаще всего термин *алгавка.* Все эти тексты объединяются общими признаками: 1) в них выражена суть просьбы; 2) просьба имеет адресата.

В *алгавка* бывает выражена только основная мысль: *Бугакакун, нехукэл!* 'Небушко Буга, подари!', *Энекэн того, бэлэкэл!* 'Матушка Огонь, помоги!' Подобные *алгавка* являются, по нашему мнению, самыми древними, так как все компоненты обряда (слово и действие) взаимообусловлены, сложным поэтическим произведениям в них нет места. Сложные тексты возникают лишь на последующих стадиях существования того или иного обряда. Бросив в огонь кусочек мяса, эвенк просто говорит: «*Нехукэл, того* 'Одари, огонь'», т.е. еще такого же мяса позволь добыть.

Анализируя употребление носителями эвенкийской культуры терминов *алга* и *алгавка*, можно заметить, что первый применим

к более пространным и развернутым словесным обращениям и заклинаниям, а второй относится к самым кратким, состоящим из одного, двух или трех слов. То же обращение к огню может состоять из единственного слова: «*Нехукэл!* 'Одари!'».

Термин *алга* в отличие от *алгавка* обращен не к объекту воздействия, а к божеству, от которого ждут помощи. Например, божеству Буга:

Бугакакун, сиҥкэнмэ букэл! Куҥакардувун бэлэдекэл, оробун балдыдяктын, бэйҥэ эгин манавра, ҥи-кэт эгин бумурэ!

Небушко *Буга*, дай нам удачу! Детям нашим помогай, пусть олени наши множатся, пусть никто из нас не болеет! (записано от Е.Н. Соловьевой в Хабаровском крае, пос. Владимировка).

Наряду со словесными обращениями термином *алга* называют и поющиеся заклинания, просьбы, благопожелания. Песни-*алга* генетически связаны с заклинательными формулами, в них явно выражена первоначальная функция — заклинательная. Они сохраняют заклинательный тон. В отличие от песен-благопожеланий у якутов (*алгыс*) в эвенкийских песенных *алга* нет традиционного изображения желаемого результата, как действительного, отсутствуют гиперболизация и идеализация [450, с. 152]. Рассмотрим текст песни-*алга*, исполненной по случаю приезда внука из рядов Советской Армии М.П. Курбельтиновой:

Хутэл эмэнэдутын (икэн-алга)

1 *Хутэлви-дэ эмэнэдутын*
2 *Айаканди ньэливкатнэ,*
3 *Хутэв хутэвэн армиялдук,*
4 *Эмэксэ-дэ ньэлипивканэ.*
5 *Инэҥилду аяли*
6 *Дялилвар иврэду.*
7 *Тарда-ду туксулдун*
8 *Аядия гэлэденэл*
9 *Сагдандалави ҥэнэксэ-ду*
10 *Хутэв-хутэлвэн, мевакарви-дэ*
11 *Хакикарви-дэ, дёндяна,*
12 *Сигуннэд вэ юрэкин нeэливкатнэ ҥэнэктэдьэм.*
13 *Нямави-дэ дялупилим гунэктэндеҥнэм-дэ*
14 *Кутулдутин эдук дюэски илан-дюрэ*
15 *Анҥания ҥэнэмэктэ, гунчэдюм. Кэ!*

Приезду детей (песня-алга)

1 Приезду детей
2 Как следует радуясь,

3 Внуку моему из армии (вернувшемуся)
4 Приехав, обрадовал.
5 Счастливых дней
6 Задумали (они),
7 У тех туч
8 Счастья прося,
9 Дожив до старости,
10 Внуков моих, сердца мои,
11 Печени мои, вспоминая,
12 Когда солнце светит, радуясь живу.
13 Доживаю до ста лет уже, говорю я,
14 Для душ их еще два-три года
15 Проживу я, думаю. Все.

Текст песни-*алга* не содержит прямого обращения, в нем имеется лишь косвенное упоминание туч (вон у тех туч добра испрашивая). Но на вопрос: «К кому обращена ваша песня?» исполнительница ответила: «У неба прошу».

Эвенки Хабаровского края Тугуро-Чумиканского района используют наравне с термином *алга* термины *хира* (*сира*), в некоторых говорах *хиргэ*, *хиргэчин*.

Этимологически *хира* (*сира*) восходит к эвенкийскому *сирами*, что означает 'удлинить, надставить, надбавить' [383, т. 2, с. 94], что опять-таки связывается с самой функцией этого жанра — произносить и петь *хира* (*сира*), значит с помощью слов-просьб удлинять свою жизнь, улучшать судьбу, т.е. в основу понимания термина положены мировоззренческие взгляды о судьбе-душе, о нитях жизни. Данный термин характерен для всех тунгусо-маньчжурских языков с подобным значением.

Хира (*сира*), *хиргэчин* можно просто произносить и петь, что говорит о синкретичности обрядовых текстов фольклора, о неразделенности в ткани обряда словесных текстов на устные и поющиеся. Очень часто исполнители, либо начав петь, заканчивают-подытоживают благословление проговариванием текста, либо наоборот — начав произносить, заканчивают пением. Существует и такая форма: пропев все, исполнитель все это заново проговаривает, как бы поясняя слушателям пропетое.

Так, эвенкийка из пос. Тором Тугуро-Чумиканского района Хабаровского края перед нашим отъездом сказала: «Ну, и я давайте благословлю вас на дорогу, спою *хиргэчин*». И начала петь:

1 *Аят дэгкэллу,*
2 *Иргэчинмэ хэгэдиҥэв сунду:*
3 *Гочин нян-дат эмэдэвэр,*

4 *Аят бикэллу,*
5 *Экэллу бумурэ.*
6 *Кэргэлкэхэлбэр аят дявучакаллу,*
7 *Куӈакарвар иргикэллу.*

1 Благополучно летите,
2 Благопожелание я исполню для вас.
3 На следующий год опять приезжайте,
4 Живите хорошо,
5 Не болейте.
6 Семьи свои хорошо содержите,
7 Детей своих растите.

А закончив петь, сказала, что она благословила нас, содержание пропетого повторила в словах без пения. Это тоже традиция — после пения содержание пропетого обязательно передают кратко в устной форме. Такое повторение не боязнь того, что исполнителя могут не понять, а подчеркивание двоякости формы обрядовых песен — песенной и устной.

По сведениям информантов, *хира* (*сира*), *хиргэчин* раньше исполняли только старые женщины, что определяет главную роль женщины в обрядности эвенков. Текст *иргэчина*, пропетый для нас, по композиции, словесному содержанию перекликается с *иргэчином*, исполняемым для перелетных птиц в этих краях. Образ улетающих птиц перенесен на нас.

Эвенки Западного региона имеют термин, близкий к указанному: *хиругэн*, *хирунэ*, *ирунэ*.

Однако эти термины могут означать и противоположное благопожеланию. Например, для подкаменно-тунгусских эвенков слово *хиругэ-ми* означает 'предсказывать плохое', т.е. имеет значение проклятия. В маньчжурском языке этимологически близкое слово *фиру* наряду со значением 'благопожелание' имеет значение 'проклинать, делать наговор, желать беду другому' [381, т. 2, с. 327].

Сравнивая эвенкийский термин *хира* (*сира*), *хиргэчин* с монгольским *hiru'er* 'благопожелание', с бурятским *юроо* 'произносить благопожелание, благословлять' [386, с. 328], можно сказать, что этот термин имеет очень древние корни и восходит к древнему пласту культуры эвенков. Г.М. Василевич к этому времени относит начало становления тунгусского этноса «неолит байкальской культуры, соответствовавший алтайской языковой общности» [76, с. 39].

Цель и функция пения *хира* (*сира*) состоят, как определила ее сказительница К.П. Афанасьева, в следующем: «*Бэе-лэкэ хиргэвки, сиравки — бэе аят бидэтын, дюлэвэтын хиргэвкил, дылача гарпанюн*

бидедэтын сагдандалавар 'Человек исполняет *хира* (*сира*), *хиргэ* — чтоб люди хорошо жили, чтоб им солнце своими лучами светило до старости'».

Пением *хира* отмечались важные события для семьи, детей, например первую добычу мальчика, даже незначительную. Это еще раз подчеркивает обрядовую принадлежность *хира* (*сира*), то, что такое пение не могло быть без важного повода и без сопровождения его какими-либо обрядовыми действиями.

В годы отрицания национальной обрядности, когда боялись проводить обряды в поселке, наши родители многие детские обряды сознательно облекали в другие формы, например игровые. В годы моего детства многие обряды нашими родителями проводились в шуточной форме: обряд благословения первой добычи превращали в игру с ребенком. Так моя мать поступила с первой добычей внука. Шестилетний племянник поймал несколько рыбешек и принес их похвастаться бабушке. Она сварила их, позвала родителей и всех, кто был рядом и заставила есть, расхваливая внука. И как бы в шутку пропела *хира* о том, какую огромную рыбу поймал внук, что сумел ею накормить всех нас. В такой шуточной форме все же сохранялся основной смысл обряда и была пропета *хира*. Все это еще раз говорит о том, что народная обрядность необычайно живуча, она находит, несмотря ни на что, свои формы, отвечающие времени и обстановке.

Алга и *хира* (*сира*) по сути дела представляют один жанр — благопожеланий, параллельное развитие терминов произошло из-за разобщенности эвенков и расселения их на необычайно большой территории, что исключало компактность проживания.

Структура *алга* и *хира* (*сира*) одинакова и представляет такую картину в полном варианте жанра: 1. Обращение к духу по имени. 2. Сведения о себе. 3. Пояснение причин, вынудивших просить помощь. 4. Конкретная просьба. 5. Заклинательные слова как ожидаемый результат. 6. Заключающее обращение к духу по имени.

Рассмотрим для примера структуру текста *алга*, произносимого при встрече первого грома, повествующего о наступлении Нового года. Божество-гром носит имя Арче.

Он санга аннанывa алгавкил

Элэкэс агды эмэрэкин, октарва ңалалдувар гавкил, иларакан дюва хороливнал, сигун ңэнэдеридин, гуныввкил:

1 *Арче, Арче!*
2 *Эвэнкикэкур бихильбун,*

3 *Арбагаскакур бихильбун.*
4 *Аят бидэвун, эдэвун демуллэ,*
5 *Аят анганыт эмэкэл,*
6 *Эрут анганыт экэл эмэрэ.*
7 *Арче, упчу!*

Как Новый год благословляют

Когда впервые слышали раскаты грома, ветки ерника в правую руку брали, трижды обходили жилище по движению солнца и произносили следующее:

1 Арче, Арче!
2 Мы есть эвенки,
3 Мы *арбагасы* имеем.
4 Чтоб хорошо жили, чтоб не голодали.
5 Хорошим годом приходи,
6 Плохим годом не приходи.
7 Арче, все!

Первая строка — обращение к божеству по имени, последняя — заключающее обращение. Сведения о себе представлены во 2-й строке — «мы эвенки, носящие *арбагасы*». Причина обращения — «чтоб в будущем году не голодать». Конкретная просьба — дать хороший год. Заклинательные слова как ожидаемый результат в 6-й строке — «плохим годом не приходи» (записано от А.С. Ивановой в пос. Иенгра.)

Песни дярин (дяр)

Песни *дярин* (*дяр*) — это уже культовый жанр у эвенков — их могли исполнять только шаманы или провидцы, сопровождая проведение обрядово-магическими действиями. Например, приурочиваемое прославление земли и ее растительности на празднике *Икэчик* у дальневосточных эвенков имело свои условия:

1. Исполнялось только весной.

2. Присутствие зрителей и слушателей.

3. Вспоминалось и пропевалось каждое растение, имеющее название у эвенков.

4. Обязательно должен быть огонь.

Образован термин от *д'ара-ми* 'петь, подпевать, вторить, подражать в пении'. *Дяричин* — не индивидуальное пение, а пение, поддерживаемое хором, что указывает на обязательную обрядность. Хор, подпевающий шаману, у эвенков тоже называется *дяричин*, а поддерживающие шамана пением — *дяричимнгул*.

Дярами в значении петь, подпевать характерно для многих тунгусо-маньчжуров и маньчжуров. Составители «Сравнительного словаря тунгусо-маньчжурских языков» приводят для сравнения и этимологии письменно-монгольское *sajiran* — шаман, монгольское *зайран* — почтительное шаман [381, т. 1, с. 252].

Песни-запевы, сопровождающие хороводные танцы

К пению *дяричин* очень близко пение, сопровождающее хороводные танцы: запевала ведет хор, а танцующие подпевают ему, вторят каждой пропетой им строке. Общего термина для всех запевов, сопровождающих хороводные танцы, у эвенков нет. Это искусство синкретического характера, где пение и танец неотделимы друг от друга. Песни, сопровождающие хороводные танцы, нельзя назвать собственно песнями, так как эвенки по отношению к ним не употребляют слово *икэми*, *хэгэми* 'петь' Например, исполнение запева *Дэвэ* не мыслится без танца *Дэвэ*. Исполнять *Дэвэ* — значит петь запев *Дэвэ* с его обязательной хореографией, т.е. действием. У носителей и исполнителей *Дэвэ* понятие «петь» и «танцевать» нерасторжимы. На нашу просьбу исполнить *Дэвэ* 60-летняя эвенкийка У.Е. Федорова из оленеводческого совхоза «Золотинка» ответила: «Как же я буду петь *Дэвэ*, если никто не станет танцевать *Дэвэ*?». Примечательно и то, что танец *Дэвэ* с его пением воспринимается эвенками еще и как игра, они говорят: «*Дэвэвэ эвигэт* 'Давайте играть *Дэвэ*'».

Песни к хороводным круговым танцам имеют очень разнообразные запевы и свою мелодию для каждой локальной группы. Для восточных эвенков характерны запевы «Дэвэ», «Гэсугур», «Манчорай», «Дялер», для эвенков Красноярского края — «Ехо́р», «Иколэ-икоэ» и т.д.

Синтез песни и танца в хороводах эвенков отражается и в текстах песен, где ярко проступают черты былой обрядности. Например, упомянутый запев *Дэвэ* и танец *Дэвэ* восходят к слову *дэвэ-ми* — 'красить охрой', *дэвэ* 'охра'.

Очень интересен в этом отношении текст, записанный от М.П. Курбельтиновой (удаганки):

Дэвэ

1 *Дэвэ-Дэвэ! Дэвэксэ!*
2 *Дэвэксэлэй сигилдула!*
3 *Дэвэксэдэ дэвэксэчи*

4 *Дэвэдэлэ эмэкэллу!*
5 *Хуларикан дэвэкичи*
6 *Дэвэксэдэ эмэкэллу!*

1 *Дэвэ-дэвэ!* Охры (дайте)!
2 Отправимся за охрой в чащу
3 Красить охрой будем
4 На раскрашивание приходите!
5 Красной охрой
6 Красить приходите!

Текст сохранил указание на совершение каких-то обрядовых действий, сопровождающихся использованием охры [54, с. 88—89].

Запев другого хороводного танца — *Дялер* восходит к слову *дялан* 'сустав'. На справедливость такого толкования указывает описание танца, данное информантом и исполнителем запева:

Дялер

Взявшись за руки, суставы расшевеливая, начинают танцевать. Медленно вначале начинают, суставы свои как будто расшевеливая (досл. суставы свои как бы от сна пробуждая). Затем убыстряют темп. В быстром темпе так долго-долго танцуют.

1 *Дялер-дялер, мальчор-мальчор!*
2 *Дялер-дялер, мальчор-мальчор!*
3 *Одёр-одёр, дялер-дялер!*
4 *Одёр-одёр, мальчор-мальчор!*
5 *Дялехинчэ-хинчэ-хинчэ!*
6 *Дялехинчэ-хинчэ-хинчэ!*
7 *Дялехинчэ-хинчэ-хинчэ!*
8 *Одерай-одерай!*

Заканчивая петь, медленнее поют, медленнее танцевать начинают. Очень человек устает от танца такого, некоторые не выдерживают темпа. Так было (записано от А.П. Авеловой в пос. Хатыстыр в 1988 г., Якутия).

Охотские эвенки Тугуро-Чумиканского района поют и исполняют *Хадю*, очень близкий к эвенскому *Хэде*. В эвенкийском *Хадю* восточных эвенков отчетливо сохранились черты, указывающие на принадлежность таких танцев и пения к обрядам.

Семен Игнатьевич Софронов из пос. Тором сообщил следующее: 1) *Хадю* поют только мужчины, женщины не поют. Женщины молча танцуют; 2) мужчины руки вверх держат, а женщины согнутыми в локтях; 3) хоровод движется только в левую сторону; 4) *Хадю* исполняют в июне, когда идет кета; 5) начинают хоровод 5—6 человек, потом круг доходит примерно до 60 человек. Сказительница

и песенница К.П. Афанасьева рассказала: 1) *Хадю* танцевали вокруг костра, в центре круга был костер; 2) женщины надевали специальные танцевальные пояса с колокольчиками, которые назывались *конгактака*, от *коңактэ* 'шарообразный колокольчик'.

Таким образом, даже к нашему времени сохранились свидетельства, указывающие на обрядность круговых хороводных танцев: 1) наличие костра в центре круга; 2) использование охры как красителя; 3) различная функция в танце у мужчин и женщин (мужчины поют, а женщины нет); 4) ритуальная одежда у женщин (пояса с колокольчиками); 5) движение хоровода только в левую сторону; 6) привязанность исполнения к определенному времени (ход кеты в июне); 7) непрерывность пения, которую обеспечивала поддержка хора, как в камлании шамана; 8) наличие определенного места, где это проводилось.

Сообщение о том, что обрядность хороводных танцев привязывалась еще и к определенным местам, мы получили также от К.П. Афанасьевой. Она рассказала, что все эвенки собирались в районе бывшего пос. Бурукан, где проводились в XIX и в начале XX в. тунгусские ярмарки. Место это называлось *Авландя* 'Большая долина'. Она же продемонстрировала традиционный запев, который звучал первым в таком случае, он очень напоминает об игрищах в сказаниях эвенков:

1 *Надан гарпан налдывун,*
2 *Коргодима коңояду хэкиндегэр.*
3 *Сэвдеелэр Ираиндят угу сониңинмар,*
4 *Ираиндя туриндун комуйкаллу!*

1 Где встречаются семь лучей (солнечных),
2 В красивой долине начинаем танцевать.
3 Прекрасная наша земля *Ирай*, верхних *сонингов*,
4 На земле *Ирай* собирайтесь!

То, что пение, сопровождающее хороводные танцы, не имеет общего термина, а образуется от названия каждого конкретного кругового танца, близость такого пения к шаманскому пению с обязательной поддержкой хора указывает на очень древнее происхождение (оно было не просто развлечением, а частью обрядового действия и поэтому не имело еще своего термина, так как это не было собственно пением). Оно могло быть основой для формирования шаманского пения, обретшего впоследствии свой жанровый термин *дяричин*. Пение же, сопровождающее круговые хороводные танцы, пошло по пути развития как пения-хороводов в виде увесе-

ления. У каждой локальной группы эвенков развились свои запевы к танцам, оно потеряло обрядовое назначение, обрядовую функцию, сохранив синкретичность и неотделимость от танца.

Обрядовый фольклор эвенков, существующий и поныне в жанрах *алга* (*алгавка*), *хира* (*сира*) с вариантами терминов *хиргэчин* и пением, сопровождающим хороводные танцы (так и не обретшим общего термина для всех эвенков), с их характерной двоякостью в том, что все жанры, исключая хороводное пение, могут как петься, так и проговариваться, уходят своими истоками к временам становления эвенков как этноса, о чем говорит сопоставимость терминов, ведущая к общеалтайскому пласту.

Эвенкийский фольклор в современной жизни

В социальной жизни эвенков на фольклорный процесс влияли многие факторы, охватывающие как материальную, так и духовную культуру. Социально-экономическое развитие последних 70 лет на Севере и в Сибири (коллективизация, перевод кочевого населения на оседлость, укрупнение поселений, интенсивное развитие промышленности) привело к тому, что нарушились традиционная система расселения, веками складывающийся уклад жизни, в большой мере утрачены язык и культура.

В 1988—1989 гг. заметно возрос интерес к проблемам Севера благодаря деятельности национальной интеллигенции, ученых, журналистов. В массовой печати появились десятки статей, началась работа по созданию общественных организаций народов Севера.

Процесс утраты национальной культуры и языков характерен не только для эвенков. По данным опроса Госкомстата РФ, в 1991 г. большинство оценок развития своей культуры народами Севера отрицательное, ибо потерь больше, чем приобретений. В Эвенкийском автономном округе этого мнения придерживаются 68,5 % опрошенных [333, с. 32]. Однако за последние 10 лет была создана система различных организаций, занимающихся проблемами выживания и развития народов Севера, в том числе и нетрадиционных, возглавляемых представителями народов Севера. Это играет большую роль в укреплении самосознания каждого, а также всей совокупности их как целого сообщества.

Усилия народов Севера в борьбе за свое выживание в современных условиях проанализированы в статье «Народы Севера России в условиях экономической реформы и демократических преобразований» [375, с. 16—49]. На истинное состояние (бытования

и живость фольклора) могут указать факторы, связанные с современным развитием эвенков как этноса. Для того чтобы эвенки продолжали существовать как этнос, необходима относительная устойчивость социального организма. Но каково состояние этого этносоциального организма?

Для эвенков характерна исторически разреженная территория проживания. Факт этот сопровождал эвенков на длительном пути их исторического развития и не мешал быть эвенками, а их духовной культуре жить и развиваться. Но в современной ситуации положение усугубилось тем, что утрачены былые традиционно отработанные в процессе жизни социальные институты общения различных групп эвенков:

1. С уходом кочевой жизни утратились контакты между различными группами, разрушились экзогамные браки, обеспечивающие связь различных родов и т.д.

2. В результате укрупнений колхозов и совхозов смешались говоры и диалекты. С момента коллективизации и перехода к оседлой жизни фактор территориальной разбросанности в развитии духовной культуры эвенков играет уже отрицательную роль — разобщенности и дестабилизации.

Все это позволило говорить о постепенной утрате своей духовной культуры и фольклора в частности.

Жизненная ситуация наших дней является для эвенков и их фольклора переломной и критической: уходят последние носители и творцы древнего фольклора, вследствие урбанизации фольклор становится как бы придатком современной жизни, он вроде бы уже и не играет своей былой активной роли в формировании мировоззрения молодого поколения. Однако смеем утверждать, что это лишь поверхностный и беглый взгляд на жизнь эвенкийского фольклора.

Этнополитическая и культурная ситуация в Сибирском регионе отражена чаще всего в случайных и далеко не всегда объективных публикациях в средствах массовой информации, что поверхностно трактует протекающие процессы жизни северян. Лишь недавно разработана программа фундаментального научного исследования по теме «Народы Севера и Сибири в условиях экономической реформы и демократических преобразований» [375, с. 5—15].

Эту программу отличают новые теоретические подходы к изучению поставленных вопросов, что очень отрадно.

На наш взгляд, совершенно оправдано мнение Н.В. Ссорина-Чайкова, что «понять эвенкийское общество этого столетия мож-

но более адекватно с точки зрения другого теоретического подхода, для которого этничность не выживает, а формируется в современности...» [382, с. 212] и «внимательное прочтение социальной истории эвенков создает впечатление, что этничность как принцип социальной организации не столько выживает, сколько формируется в контексте весьма специфических отношений с государством» [382, с. 214].

Несмотря на всю сложность существования эвенкийского языка, он продолжает жить и быть средством общения. Активизация самосознания сопровождается возросшим интересом у молодежи к фольклору, в котором они хотят видеть не развлекательные сказки, а свою этническую историю. К примеру, общины как традиционные виды хозяйствования в наши дни объединяют членов прежде всего по признакам родства. Так, в пос. Иенгра организованы родовые общины с ориентацией на традиционные виды хозяйствования (оленеводство, охота на пушного зверя — общины «Кэптукэ», «Бута» и др.). По этой причине у молодого поколения проявляется интерес к родовым корням. Если 10 лет назад принадлежность к роду мало интересовала молодежь, то сейчас каждый из них может сказать, потомком какого рода он является, так как эти знания еще не утрачены. Устные рассказы о недавних предках для молодого поколения теперь имеют большой интерес.

Другая литература и знания других народов, русского в особенности, если и стали неотъемлемой частью сознания эвенков, все же являются для них частью их внешней жизни, но не глубоко внутренней. Во-первых, грамотным и образованным является лишь поколение эвенков, возрастную группу которых можно определить 40—50 годами, и небольшое количество 50—60-летних. Но и эта часть эвенков была воспитана в духе традиционного мировоззрения, на чем зиждемся и существует и по сей день эвенкийский фольклор.

Во-вторых, лишь поколение молодежи младше 30 лет оторвано от традиционного мировосприятия в силу их воспитания в интернатах. Эти эвенки воспитаны в европейских традициях восприятия мира и жизни. Однако помимо осмысления и восприятия мира на современном урбанизированном уровне в них все еще живет генетически заложенная фольклорная память. Эта память выражается в стремлении создавать современные эвенкийские песни, используя народные традиции — фольклорные запевы круговых танцев, древние мелодии и т.д.

В-третьих, приверженность к традиционному типу хозяйствования и жизни остается. Это характерно для всех северян. Как

отмечает З.П. Соколова, «83,2 % всех опрошенных (из них только 3 % занимаются охотой и рыболовством) считают, что традиционные отрасли должны быть их основным занятием (в Эвенкии, на Таймыре, в Якутии их 90—93 %), лишь 8 % относятся к этому отрицательно» [375, с. 27].

Пока сохраняется традиционная жизнь, роль и функции фольклора не следует умалять. Отметить видимое угасание фольклорных традиций у эвенков и других народов Севера для ученого мало, ибо этот процесс еще не завершен и эвенкийский фольклор продолжает существовать. Какие современные процессы жизни подпитывают его и не позволяют ему исчезнуть совсем? В этой связи интересны наблюдения Н.В. Ссорина-Чайкова относительно обмена и взаимопомощи у эвенков в 1988—1989 гг. [382]. Политика коллективизации, в ходе которой традиционный дарообмен (*нимат* 'подарок') был запрещен как обычай, сделала традиционный дележ полулегальным. Обмену стала свойственна такая организация, которая не позволяла продукту выпасть из круга «своих». Чужак, когда-то желанный гость, теперь может «выдать». «Свои» и «чужие» превратились в четко разграниченные группы. Как пишет автор статьи, группа эвенков, среди которых он работал в конце 1980-х гг. «представляла собой один из таких кругов, отгороженных от «чужих» подозрительностью и включавших «своих» по гораздо менее гибкому, чем раньше, принципу биологизированного происхождения» [382, с. 205].

Подобное поведение эвенков отмечается нами и в отношении фольклора — он используется лишь в своем кругу и осознанно прячется от «чужих». На него распространяется такая форма бытования, которая соответствует формуле — «только для внутреннего (своего) пользования». Тоже происходит и с проводимыми в тайге охотничьими и бытовыми обрядами. Собирать и записывать эвенкийский фольклор по этой причине трудно, даже не каждому эвенку это удается. Собрать материал по фольклору и обрядам сейчас можно лишь в случае, когда ты признан «своим» и пользуешься доверием.

Одной из причин намеренной изоляции и «прятанья» своего фольклора явилось восприятие другими в недавнем прошлом культуры эвенков как первобытной и примитивной. С этой стороны позиция носителей такова: для «чужих» примитивна, а для «своих» нет, поэтому пусть и живет только в «нашей» среде. Еще до революции П.П. Малых очень верно подметил эту особенность у эвенков: «...поэтому самое интимное — душу своей народности — фольклор — прятать как можно дальше, хранить как можно со-

6 Заказ № 729

кровеннее для того, чтобы в своем кругу, для самого себя, знать, что и у него есть что-то, что делает его равным этим могущественным соседям, что-то свое, благодаря чему и орочёны "хотя и не настоящие, а все-таки люди", как сказал мне один старик орочён» [259, с. 268].

Фольклор все еще функционирует, поскольку по крайней мере половина эвенков из общей численности продолжают жить традиционной жизнью: у них сохраняется традиционное мировоззрение в силу специфики жизни в тайге, своя психология, нравственные и ценностные ориентации.

К современным активно бытующим жанрам фольклора относятся обрядовые жанры и песенное творчество, а также творчество шаманов в том плане, что если шаманов и немного (к примеру, в пос. Иенгра практикуют два), но пользовались и пользуются их услугами эвенки довольно активно, только тайно. Все это и сейчас живет, как и в предыдущие годы, в непроницаемой для других изолированной атмосфере, всерьез делается для эвенков и только в тайге, т.е. в обществе тех, кто и сейчас ведет традиционный образ жизни: охотится, кочует, имеет оленей и т.д. Таким образом, из круга пользователей этой частью духовной культуры исключаются даже многие эвенки.

Следует отметить явное разделение жанров фольклора по бытованию на современном этапе. В пассивной форме живет еще эвенкийский эпос, настоящих сказителей осталось мало. Полностью он исполняется лишь по просьбе интересующихся эпосом.

Бытовая жизнь эвенка насквозь была пронизана обрядностью, отражающей его мировоззрение и мировидение. И в настоящее время эвенки, особенно живущие в тайге, строго придерживаются ее. Бытовую обрядность не смогли уничтожить ни запреты, ни урбанизация молодого поколения, ни просветительская работа периода советского строя, ни растущий образовательный уровень эвенков.

В последние годы обряды стали носить коллективный характер. Постоянно проводится весенний праздник *Икэчик* в Иенгре, Хатыстыре и даже в Якутске. Правда, его главная цель — активное общение эвенков между собой, налаживание контактов между представителями разных районов (приглашаются делегации всех районов), активизация и возрождение эвенкийского языка, приобщение детей к традиционной культуре. Все это очень хорошо влияет на самосознание эвенков, и, может быть, не позволит потухнуть эвенкийскому очагу. Проводятся обряды очищения через *чичипкан*, приобщения детей к родовым очагам, кормления огня, реки, сопровождающиеся поэтическими формулами обрядовой поэзии.

Во вновь возрождаемые обряды вкладывается обновленный смысл, например городская община эвенков Якутска уже несколько лет проводит праздник *Бакалдын* 'Встреча'. Традиционен обряд *Сингкэлавун*, но добывают уже не охотничью удачу, а удачу в жизни, как говорят сами. Вполне понятно, что многовековые традиции не могли так быстро исчезнуть, и реабилитация обрядности в жизни эвенков в наши дни получила неожиданный для многих всплеск.

В современной жизни эвенков на фольклорный процесс влияют многие факторы, что характеризует развитие фольклора по общим, охватывающим и материальную культуру, и сферу социальной организации общества критериям. Ярчайший пример тому — эвенкийская литература. Мы уже можем говорить о культурном дуализме — параллельном существовании фольклорных и нефольклорных форм, даже если и помнить о том, что все это находится пока лишь на начальном этапе.

Эвенкийский фольклор уже перестает быть единственной сферой, порождающей словесные тексты, которые составляют культурную традицию этноса. В Якутии уже более 30 лет существует радиопередача «Геван», вещающая на эвенкийском языке. Появилась телепередача под тем же названием. Таким образом, все-таки нарастает проникновение фольклорных форм искусства и текстов фольклора в среду эвенков, т.е. происходит смена коммуникативного механизма. Прямые и живые контакты, разумеется, продолжают еще жить. Интересно, что фольклорное наследие, как и другие формы традиционной культуры эвенков, начинают считаться у самих эвенков одним из наиболее ценных достояний своей культуры.

Если и можно согласиться с определенной тенденцией исчезновения эвенкийского фольклора, то следует сделать такую поправку: не все жанры умирают, и умирают они неодинаково, например обрядовые жанры исчезнут еще не скоро.

Исследователь песенной культуры эвенков А.М. Айзенштадт, осознавая всю сложность положения эвенкийского фольклора, писал: «Время, однако, торопит исследователей: с каждым годом теряются многие уникальные напевы, с десятилетиями — целые песенные слои» [3, с. 4]. Однако в области песенного творчества эвенков он отмечал: «Идет и интенсивный процесс создания новых образцов» [3, с. 4]. В процессе работы, побывав у эвенков всех регионов, он видел, как эвенки уважают настоящих ценителей их фольклора, но настороженно относятся к дилетантам, оберегая свое устное наследие, что свидетельствует об особом отношении к фольклору и сейчас.

С полной уверенностью мы можем утверждать, что:

1. Эвенкийский фольклор и в условиях модернизации аборигенного образа жизни выполняет свою социальную функцию, вместе с этим будучи памятью прошлого (вспомним пример с дарообменом *нимат*) является предметом отношений и даже формирует их в настоящем: влияет на социальные отношения эвенков как в своей среде, так и с внешним миром.

2. Адаптивные свойства национальной культуры и фольклора, в частности, оказались сильнее, чем можно было предположить.

3. Фольклор оценивается эвенками как одно из наиболее важных достояний своей культуры.

4. Влияет на песенное творчество эвенков, что свидетельствует о трансформации фольклорных жанров.

Таким образом, при всем том, что мы не можем отрицать угасания фольклорных традиций, постепенного забвения отдельных фольклорных жанров (эпоса, к примеру), фольклор эвенков продолжает жить, приспосабливаясь к новым условиям. Но в дальнейшем активная жизнеспособность его зависит в первую очередь от того, сохранят ли эвенки свой язык и будет ли он средством общения. Истинно эвенкийский фольклор может существовать только на эвенкийском языке. Этот проблематичный вопрос связан во многом уже с не зависящими от эвенков социально-историческими условиями — в первую очередь с прогрессирующей ассимиляцией.

Попытаемся сделать некоторый прогноз относительно дальнейшей жизни эвенкийского фольклора на примере Якутии. По своему количественному составу здесь проживает большая часть эвенков — около 15 000, при общем составе приближающемся к 25 000. Районы их расселения: Оленекский, Жиганский (север Якутии), Усть-Майский, Олекминский, Алданский, Нерюнгринский (юг Якутии).

Степень владения родным языком такова: в северных районах Якутии эвенки знают только якутский язык, сохраняя при этом традиционные типы занятий — оленеводство, охота и рыболовство. Осталась лишь хозяйственно-бытовая лексика, отражающая эвенкийский быт, связанный с оленеводством, — названия одежды, упряжи, и охотничья лексика. Но эта лексика включается в разговорный якутский язык. Говорить по-эвенкийски, понимать его уже почти никто не может. А бывший истинно эвенкийским фольклор передается и рассказывается на якутском языке, сохраняя все сюжеты, имена героев и т.д. Эвенкийский фольклор поме-

нял язык, и произошло это относительно давно, вспомним о хосунном эпосе северных якутов.

В южных районах Якутии ситуация благоприятнее — здесь знание эвенкийского языка еще не утрачено наряду с прекрасным владением якутским языком алданскими и олекминскими эвенками. Не владеют своим языком большей частью усть-майские эвенки. И лишь в Нерюнгринский район якутский язык еще не проник, на нем эвенки не говорят и его не знают. Способствуют этому тесные контакты с эвенками, проживающими в пограничных с Якутией районах Читинской и Амурской областей.

В современных условиях жизни, когда браки между якутами и эвенками, особенно в северных районах, — дело обычное, все зависит от того, на каком языке будут говорить дети. Наши же практические наблюдения не в пользу эвенкийского языка и фольклора. На территории Якутии большинство представителей молодого поколения переходят в общении на якутский язык в силу социальных условий.

С недавнего времени по Конституции Республики Саха (Якутия) делопроизводство ведется на якутском языке наряду с русским, а в улусах, где русскоязычного и другого населения мало, — на якутском. Телевидение и радиовещание, а также средства массовой информации используют теперь якутский язык намного больше, чем 8—10 лет назад.

При смешанных браках с русскими и другими молодое поколение общается на русском языке, пассивно сохраняя знание родного языка.

В итоге весьма актуальна и другая проблема — можно ли назвать эвенкийским фольклор на севере Якутии, если по сути и содержанию он эвенкийский, а по бытованию в языковом отношении он уже якутский? Прогноз для эвенков неутешительный, так как если сейчас они знают, что передаваемый ими фольклорный текст (на якутском языке) был создан на эвенкийском, то знание это вскоре утратится. Постепенно бывшие истинно эвенкийскими образцы фольклора обогатят якутский.

Уже в 1960-е гг. известный эвенкийский рапсод Н.Г. Трофимов исполнял эвенкийский эпос на двух языках, один и тот же героический нимнгакан он мог петь как на эвенкийском, так и на якутском. И если бы вдруг возникла такая ситуация, когда не сохранилось бы его записей на эвенкийском языке, то трудно было бы доказать даже эвенкам, что это истинно их эвенкийский эпос.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Эпос народов Сибири и Крайнего Севера бросает свет на историю так называемого классического эпоса, позволяя понять и объяснить в этом последнем многие существенные моменты», — так определил значение и важность разработки вопросов и эвенкийского фольклора Б.Н. Путилов [338, с. 125].

Подводя итоги, не будем повторять выводы и обобщения по отдельным главам. Гораздо важнее обратить внимание на другие аспекты. Это прежде всего вопросы сравнительного анализа с жанрами фольклора других народов, в первую очередь тех, кто исторически влиял на становление эвенков как самостоятельного этноса. Это современные буряты и якуты. Этнические контакты обусловили взаимопроникновение, а не только заимствования фольклорных мотивов, сюжетов, часто и героев фольклорных жанров. В этом отношении явно прослеживаются эвенкийско-бурятские и эвенкийско-якутские взаимосвязи.

Первые материалы по эвенкийскому фольклору были собраны в районе контактирования бурят и эвенков — в Забайкалье.

Мы обнаруживаем много общего в сказаниях бурят — это сказания эхирит и булагатов. А.И. Уланов пишет: «К концу XVII века некоторая часть эхиритов и булагатов все еще продолжала лесную, охотничью жизнь, рыбную ловлю, собирание трав (лука, чеснока, сараны и т.д.). Этим объясняется “чистота”, удивительное сохранение черт древности в эхирит-булагатских улигерах» [406, с. 24]. «Эвенки, живущие в тайге Прибайкалья, о которых бурятские улигершины говорят как о носителях замечательных поэтических сказаний, подтверждают, что у охотников и собирателей — “лесных людей” — существовал героический эпос (вспомните замечания историка XIV в. Рашид-ад-дина о фантазии жителей Баргузин-Токума)» [406, с. 23].

В 1982 г. издана книга «Улигеры ононских хамниган» [408]. В нее включены шесть улигеров, записанных Ц.Ж. Жамцарано в 1911 г.

в местах проживания хамниган. Они имеют много общего с эвенкийскими героическими сказаниями, где есть одинокий герой. Ононские хамнигане — это группа (примерно 5 тыс. чел.) монголоязычного населения, ныне проживающая по р. Онон и отличающаяся по происхождению и языку от других бурят. «Слово “хамниган” в бурятском языке означает теперь “эвенк, тунгус”», — пишет во вступительной статье Д.Г. Дамдинов [408, с. 4].

Отметим, что «Ц.Ж. Жамцарано, записывая образцы устного творчества хамниган, не подразделял их на сказки и собственно улигеры. Да и сами восточные буряты не делают такого разграничения, у них просто отсутствует понятие “онтохон” — сказка» [408, с. 6]. Это говорит о сходстве с эвенкийской эпической традицией — слово *нимнгакан* у эвенков — общий термин и для героических сказаний, и для мифов, и для сказок.

Здесь же во вступительной статье отмечается: «В публикуемых текстах очень много архаизмов, трудно переводимых на русский язык. Они оставлены без перевода, но в примечаниях объяснены некоторые из них» [408, с. 18]. Так, составители находят в некоторых труднопереводимых словах эвенкийское начало: в улигере «Сановник Буджилту» это (примечания № 9, 13, 16) — *качинан* — эвенкийское «качинан означает маленькую железную стрелу; мэргэлэктуй — восходит к эвенкийскому “мэргэми” — думать; “умкоро” тоже к эвенкийскому “лить, сыпать, падать”» [408, с. 269]. В этом же улигере много непереведенных слов, с которых начинается речь героя, они напоминают запевные слова в монологах эвенкийских сказаний. Более того, мы находим среди них такие, которые легко расшифровываются с помощью эвенкийского языка. К примеру, Болодор, перед тем как выстрелить, произносит слова, возводимые к эвенкийскому слову «свист», ведь пущенная стрела по-эвенкийски *кикодер-эн* — производит звук, напоминающий свист. И по-русски чаще всего о пущенной стреле говорят: «засвистела стрела, полетев». Пример из книги «Улигеры ононских хамниган»:

...наложил железную стрелу
(отметим, эвенкийскую стрелу. — *Г. В.*)
и произносит слова речитативом:
Кикодэр кикодэр
Кикодэрэн дэрэнкуй!
Что вы делаете,
Загалту и *Замбалту*? [408, с. 210].

В улигерах ононских хамниган подобные непереводимые слова-строки, напоминающие эвенкийские запевные слова в моноло-

гах героев, присутствуют почти везде перед произносимой речью Более того, мы находим и такие, которые часто бывают запевными словами героев эвенкийских сказаний. Например, непереводимые строки из речей в улигерах ононских хамниган:

> Захмелел сильно, стал багрово-красным
> И начал напевать речитативом:
> *Дэгэнин дэгэнин*
> *Дэгэмэй дээл дэгэни* [408, с. 207].

Эти строки соотносятся с эвенкийскими запевами: «*Дэги-дэгидокон! Дэгэ-дэгэ-дэгэнин!*». Непереводимые строки напоминают запевные слова эвенкийского героя из сказания эвенков Читинской области о Чинанае. Сравним эвенкийское сказание и улигер ононских хамниган.

У ононских хамниган:

> Когда прошло много времени, с неба вниз спускалась, причитая говорила, серебряная стрела Болодора:
>
> *Болор, болор зоринкуй!*
> *Болорингуй зоринкуй!* [408, с. 212]

У эвенков:

> *Болор, болор!*
> Чинанаище я есть,
> *Болор, болор*, большую реку сделал!

Так же, как и эвенкийский одинокий герой, герой ононских хамниган сам делает себе орудия труда для добывания пищи:

> Мальчик там же сидит, нет у него пищи. Из тонкого тальника смастерил лук маленький и из лыка натянул тетиву, из тальничка сделал стрелы [408, 137].

В сюжете улигера «Бодхон Харалдай» есть сходные моменты с сюжетом сказания «Сирбут Сирбунэй» [185, № 20] — стрелы героев уносят птицы-девицы, чтоб увлечь их за собой. Сирбут Сирбунэй гонится за девицами-гусынями, чтобы вернуть стрелы, и таким образом находит себе жену. В улигере ононских хамниган:

> Между тем однажды подумал: «Погоди, ведь когда-то три девы унесли мою стрелу тальниковую. Надо найти ее. Может, они ее выбросили, она ведь символ мужчин. Как бы то ни было, поеду» [408, с. 146].

Далее он пускается в путь и находит себе вторую жену.

Бодхон Харалдай вырос таким же одиноким, воспитанным собакой, что имеет аналогию с эвенкийским мифом, где мальчика тоже воспитывает собака (сука). Бодхон Харалдан так сообщает о себе:

— Собравшиеся ханы, слушайте.
От рождения нет у меня родных,
С появления на свет не знаю своих.
У Черного моря нашел я приют,
Мать мою заменяла *чиная*,
Она меня прокормила.
Предков своих не знаю [408, с. 140].

Слово *чиная*, употребленное здесь, тоже непереводимо с бурятского, составители дают верное примечание к этому: «Чиная — вероятно, собака (эвенк. ченга-ми — тявкать, взвизгивать (о собаке))» [408, с. 140].

Это лишь поверхностные наблюдения и находки в сравнении эвенкийских сказаний и улигеров ононских хамниган. Весьма интересно было бы заняться этим специально, что дало бы много нового для типологии бурятских улигеров и эвенкийских нимнгаканов.

Якуты формировались в этнос, вбирая и ассимилируя эвенков. К примеру, в вилюйских якутах течет изрядная доля эвенкийской крови.

Хосунный эпос якутов является в своей основе эвенкийским. Олонхо якутов несомненно, на наш взгляд, впитало тунгусские традиции, доведя их до вершин эпоса. И поэтому эпос якутов во многом архаичен по сравнению с эпосом тюрко-монголов. Специально данным вопросом пока никто не занимался. Сравнение фольклора этих двух народов требует не поверхностного анализа, а более глубокого, с привлечением обширных лингвистических, этнографических и мировоззренческо-философских понятий, общих для фольклора эвенков и якутов.

Кратко проанализируем явление, общее как для эвенкийского, так и для якутского эпосов — племя *аи* (*айыы* у якутов).

Племя аи (айи) в эпосе эвенков. Во всех героических сказаниях эвенков эпические богатыри берут в жены небесных девиц-*киливли* либо девиц-*кидак* — жительниц Верхнего мира *Угу Буга*. Так, в сказании «Иркисмондя-богатырь» жена эвенкийского богатыря Иркисмонди — Куккумачан — дочь старика Гевана, имя которого переводится как: 1) заря, рассвет; 2) восток, восход. Дедушка Инмокон, жены богатыря Коколдокона, — старик Нянгня, имя ко-

торого переводится как Небо. А дедом Солкокчон, становящейся женой богатырю Монгундору, является старик Дылача — Солнце, т.е. все невестки в сказании имеют свое происхождение от родителей, являющихся в представлении эвенков небесными жителями — это и люди, и одновременно космические объекты (солнце, небо, рассвет, заря). В свою очередь небесные богатыри женятся на девушках Среднего мира *Дулин Буга.* Родственным узам с небесными жителями люди Средней земли *Дулин Буга* обязаны своим невестам и женам — жительницам *Угу Буга.*

В подкаменно-тунгусских и качугском говорах невестку, тетку по матери, называют словом *уги* 'верхняя', т.е. с Верхнего мира *Угу.* В токкинском говоре невестку и тетку по матери называют *уи* — что может иметь и другое более вещественное значение — веревка, вязочка (т.е. невестка — это веревка, соединяющая жителей Средней земли с небесными жителями).

В эвенкийском эпосе невест и жен эвенкийских богатырей называют специальными терминами: *кидак, киливли.*

Оба термина имеют общее значение — небесные девицы-птицы. *Кидак* (*кедак*) соотносится с *кидан*, с названием фольклорного племени эвенков. В эвенском *кидак* 'цапля', а *кидани* (*киданиндя*) имя героя [382, с. 245]. Известно, что *кидане* — один из тунгусо-маньчжурских народов. *Киливли* можно соотнести со словом *килен* (мн. ч. *килер, килет, килагир*), так называли тунгусов, живших в XVIII в. по рекам Охота, Тауй, Мая, Тугур, Хонтайка, в устье р. Шилки, на оз. Ессей. Все южные тунгусо-маньчжурские народы (орочи, нанайцы, ульчи и т.д.) называли эвенков *килэ* [381, т. 2, с. 100], т.е. *киливли* — это девушка-эвенкийка, а *кидак* — из племени *киданей.*

Все эвенки, жители Среднего мира *Дулин Буга*, и небесные жители, жители Верхнего мира *Угу Буга*, составляют в эвенкийском эпосе единое племя, родственное по своим корням, обозначенное термином *аи* (*айи*).

а) *Эр утэн дюва дютариду*
Увагас сэксэдук онилкан
Эр колумтанду ананча
Того эхэкэвэ илаттыду
Тынис тэкэн сэксэдук дилгалкан
Умун аи эвенкин оскечэ-балдыча ивит [442, с. 132].

Оказывается, родился и вырос один эвенк-*аи*,
Которому по жидкой его крови было суждено
Стать этого *утэна* хозяином,
По крепкой родовой его крови предназначено,

Предопределено разводить
В том очаге огонь-дедушку [442, с. 133].

б) «*Иргит тэкэлкэн-сэксэлкэн*
Мата, *эмэксэ*,
Дороволкон-улгурилкэн оданды?» — *гунэкис*,
Эден Еексит энилкэн бичэв,
Аи бэгин амилкан бичэв,
Иркимэктэ иркин бэюн авдулкан
Иркиничэн гунэри
Аи эвэнкин одам [442, с. 214].

Если спросишь: «Кто ты по роду-крови,
Мата, прибывший,
С приветом и разговором?»
То [отвечу]: моя мать — Эден Еексит,
Мой отец — Аи Бэгин.
Я эвенк-*аи*
По имени Иркиничэн, ездящий
На диком олене со свежеоголенными рогами [442, с. 215].

В диалектологическом словаре эвенкийского языка (составители А.В. Романова и А.Н. Мыреева) указаны два значения слова *айи*: 1) доброе существо Верхнего и Среднего миров в сказаниях; 2) добродетель и производное от него — *айихит* (дух-спаситель) [351, с. 12].

Категория людей, отнесенных к типу *аи* (*айи*), основным назначением в своей жизни считает творение добра в Верхнем и Среднем мирах, чем они и противопоставляются *авахам* Нижнего мира.

Люди-*аи* борятся с *авахами* и никогда не заключают брачных уз с ними, обычно богатыри-*аи* говорят *авахам*, когда те приходят с намерением жениться на девушке-*аи*:

Эр-кэ си ир бугаду авахи,
Аимӈу ахатканма ахилакса,
Ахун алаха дюва таникса,
Того эхэкэвэ илакса,
Хутэвэ балдывукса,
Авдува иргиксэ,
Нимэр она ниргийнэ
Бэе бинивэн бинэвэн ичэксэ [442, с. 154].

В какой стране ты видел,
Чтобы *авахи* взял в жены девушку-*аи*,
Поставил для семьи чум,
Развел огонь-дедушку,
Родил детей,
Вырастил скот,

С семьей счастливо
Жил бы как человек? [442, с. 155].

Слово *аи* (*айи*) образует целую группу словосочетаний в эвенкийском языке, которую лингвисты относят к «парным словам», например:

1. *Аи-бэе* — 'человек Верхнего или Среднего мира':

Гунир-гуниргуний!
Иргит няны-гу
Эркэн айи-бэе
Аяргун эмэдерэн?

Гунир-гуниргуний!
Откуда это опять
Этот человек *аи-бэе*,
Лучший из них идет?

2. Очень употребительное в фольклоре и устойчивое словосочетание *аи-урангкай*, имеющее значение 'настоящий человек, истинный человек', к которым относятся жители Верхнего и Среднего миров.

а) *Угу Буга аи-ураҥкаин бихим, гучэ*
Верхнего Неба настоящий человек я, — сказал [224].

б) *Аи-ураҥкайва энэ ичэрэ, кутнэр утэлкэнду оскедечэс.*
Настоящих людей не видя,
в *утэнэ*, имеющем душу, рос ты [224].

3. Часто употребляется в сказаниях словосочетание *аи-аймак* 'родственник людей Верхнего либо Среднего мира':

Эрил-эрилдонин!
Эрдын тэгэелби,
Айи-аймакилби,
Додырас-ичэрэс?

Эрил-эрилдонин!
Многочисленная родня,
Родственники *аи*,
Слышали и видели вы?

4. Словосочетание *аи-тэгэл* 'люди племени Средней и Верхней земли':

Аи-тэгэл, би гундем,
Илар дюпты Солкокчон
Няннярьялва китылдярин,
Мудан одан эхилэ.

Люди племени Средней и Верхней земли,
Я говорю, что
Трижды шелковой Солкокчон
Небесным путешествиям пришел конец
(т.е. он женится на ней).

Как видно из примера, устойчивое словосочетание *аи-тэгэл* объединяет в единое племя «настоящих людей» жителей Среднего и Верхнего миров.

В тунгусо-маньчжурских языках корневое гнездо слова, к которому этимологически восходит слово *аи*, очень обширно, но четко имеет два основных значения: — *aj* — 1) помощь; 2) спасение [381, т. 1, с. 17—18]. К этому же корневому гнезду относится и слово *aja*, имеющее такие главные значения: 1) хороший; 2) добрый; 3) красивый [381, т. 1, с. 18—20].

В негидальском *аи* 'дух гор', от него, по преданию, произошел негидальский род айюмканов [428, с. 189].

В орочском значения «старинный, древний, давний» передаются словом *аинапти*, от корневой основы *aji*. Суффикс *-напти*, как и в эвенкийском *-пти*, придающий значение подобия: *горопти* (старый, буквально: далекого наподобие), т.е. буквальное значение слова *аинапти* — подобный временам *аи*, т.е. временам, когда жили люди-*аи*. Словосочетание *аинапти тэлуну* в орочском означает — древнее предание, предание времен *аи*.

В эвенкийском языке *аиптыкин* означает 'по-человечески, подоброму, по-хорошему'

Наша схема этимологических соответствий-понятий эвенкийского слова *аи* с маньчжурским *а* получается весьма логичной и показывает, что слово *аи*, употребляющееся и в эпосе эвенков, и в эпосе якутов, идет от общеалтайской (а возможно, и раньше) общности, так как обнаруживает соответствия и в тюрко-монгольском пласте.

Существование в эпосах обоих народов племени *аи* никак не обусловлено заимствованием из якутского.

Небольшой сравнительный экскурс показывает скорее не примеры заимствований, а свидетельствует о гораздо более глубоких корнях, сокрытых в глубине веков. Все это показывает необходимость комплексного изучения эпоса эвенков, якутов и бурят для выявления общей картины зарождения и развития героического эпоса у народов, прибывавших в тесных этнических контактах.

Эвенкийский фольклор, имеющий глубочайшие исторические корни, свидетельствует о непрерывной связи времен и эпох. На-

скальные изображения, созданные тысячелетия назад, ярко и убедительно иллюстрируют сюжеты и мотивы фольклора народов Сибири.

Выдвижение на первый план в наскальном искусстве Восточной Сибири образа человека в начале 2-го тысячелетия до новой эры в комплексах глазковской культуры, относящейся к культуре эвенков, можно связать с формированием эпоса, во главе которого стоит человек-герой, человек-богатырь. В это время для первобытного искусства важным объектом познания становится человек.

ПРИЛОЖЕНИЕ

СВЕДЕНИЯ О СКАЗИТЕЛЯХ И КОММЕНТАРИИ К ИХ ТЕКСТАМ

«Приложение» составляют записанные нами неопубликованные тексты и отрывки из них, которые использовались в исследовании. Они представляют собой нимнгаканы героического содержания и улгур, имеющий общие черты с нимнгаканом. Это образцы ступеней развития эвенкийского эпоса: от очень архаического до более развитого.

Многие сказания записаны нами от женщин. Здесь явно прослеживается связь с влиянием обрядовости на фольклор. Женское сказительство эвенков так же древне, как и женское шаманство (по мнению ученых-этнографов, женский шаманизм древнее мужского).

«*Чинанайкун — эвэнки тэкэнын*» 'Чинанаище — первопредок эвенков' (досл. Чинанаище — эвенка корень его) является наиболее архаическим. К примеру, сказительница определяет историческое время по жизни и существованию этого первопредка. Перед тем, как рассказывать другой нимнгакан, она сказала: «*Тар эвгилэ бичэ. Чинанай эвгидэлэн. Чинанай хэгдыгу акинын тэгэмэр оча — Дёлоной* 'Это позже было. После Чинаная (досл. от Чинаная поближе к нам), Чинаная старший брат царем стал — Дёлоной'».

Текст «Нёнюгичан» назван сказительницей улгуром, но это не типичное предание о реальных событиях и лицах. Он представляет собой переходную ступень между нимнгаканом и историческим преданием и отражает реальные исторические контакты эвенков с предками современных негидальцев.

Отрывок из «Чарчикана» интересен тем, что у дальневосточных эвенков он получил дальнейшее развитие. У красноярских эвенков он не имеет песенных вставок. В нашем же варианте он поющийся, сказительница произнесла такую реплику: «*Де тар Чарчикан-да син нимӈакама нимӈаканӈачин, олоӈкоптыкин* 'Ну то "Чарчикан" тоже, но поющийся (досл. нимнгакановый нимнга-

кан), наподобие олонхо'» Запев Чарчикана «*Гине-гинёй!*» как у многих богатырей в дальневосточных сказаниях. Такой же сюжет записан нами от красноярских эвенков.

Чинанайкун — эвэнки тэкэнын 'Чинанаище — первопредок эвенков'

Первая часть сказания о трех братьях: Чинанае, Сиктэнэе, Дёлоное.

Записан в пос. Усть-Нюкжа Амурской области в 1988 г. от Анны Васильевны Абрамовой (девичья Павлова), 1900 г. р., род нгангаир. Она владела эвенкийским, русским, знала якутский язык. От нее записаны и другие тексты: песни, рассказы о своей жизни, различные нимнгаканы. Не рассказывала нимнгаканов с 1960-х гг. до нашего приезда. Сказала: «*Нонон сома салан биҥкив. Горово эхив нимҥакана. Дёнчадям син. Билгав-нюн, голахив эру оча, сагданча бихим. Эрихиным эру* 'Прежде большим знатоком была. Долго не нимнгаканила. Помню все же. Горло только, голос мой плохим стал, постарела я. Дыхание плохое'». Несмотря на долгий перерыв, в тот же вечер начала повествование о Чинанае и его братьях.

Сказание распространено в Чаро-Олекминском бассейне, вариант записан нами в пос. Усть-Кемда Читинской области. Проникает на юг Якутии, но здесь популярны эпизоды о приключениях Чинаная и его глупых выходках. Существуют как самостоятельные небольшие нимнгаканы о Чинанае-дураке. Такой вариант записан нами от Матрены Петровны Курбельтиновой в пос. Иенгра в 1980 г.

Сказание состоит из трех частей, в каждой относительно самостоятельной речь идет об одном из братьев, затем о его детях. Первая — о Чинанае, вторая — Сиктэнэе, третья — о Дёлоное.

Перед повествованием сказительница акцентирует внимание на том, что эти три брата — предки эвенков: «*Тарил тэкэхэлты бичэл. Самай тэкэхэлты, тадук бэел олчал.* 'Те корнями нашими были. Самые настоящие корни наши, оттуда люди пошли'».

Повествование о Сиктэнэе то же самое по сюжету, что и записанное нами от олекминской сказительницы А.П. Авеловой — о Торганае: то же начало, те же события, те же герои-животные. В бассейне Олёкмы и Чары в Якутии бытует как самостоятельное сказание о Торганае. Запевы коня Сиктэнэя и Торганая абсолютно одинаковы по мелодии, запевным словам.

Рассказ о Дёлоное рассказан кратко, сюжет скорее не о самом Дёлоное, ставшем царем, а о его детях, которых он берет на воспитание, так как сам бездетен.

То, что не поется, сказительница передавала с особой интонацией: это было что-то среднее между пением и устной речью — протяжная речь с расстягиванием слов, отдельных слогов и звуков.

Каждая из частей длительностью около 3 ч непрерывного звучания.

Чарчикан; Умунду оскечэ Умусликэн-мата 'Одиноким родившийся Умусликэн-богатырь'

Записаны от Анисьи Степановны Гавриловой, 1909 г. р. Мать из рода кангаи, представители которого живут в Амурской области (Селемджинский район, пос. Майский). Отец из рода бэтунг. Родилась в верховьях р. Уды. К началу коллективизации кочевали по притокам Селемджи. При организации колхозов, чтобы не лишиться стада оленей, откочевали в Хабаровский край, куда шли в течение многих лет. В колхоз не вступали.

Репертуар Анисьи Степановны обширен в жанровом отношении: героические сказания, мифы, предания, обрядовые и простые песни. Она также до нашего приезда не исполняла нимнгаканы много лет, но удивительно то, как она тут же стала петь их. После нашего отъезда ее дочь написала письмо, передавая просьбу сказительницы приехать к ней еще раз, так как она много чего вспомнила. Поражает ее трепетное отношение к своему фольклору и желание того, чтобы нимнгаканы стали известны ученым и эвенкам. От нее записаны героические нимнгаканы: «Ая Секакчан тадук сонинг Ирани 'Красивая Секакчан и сонинг Ирани'», звучит в течение 3 ч и имеет 34 запева героев; «Эмукин оскечэ Умусли-мата 'Одиноким родившийся Умусли-богатырь'», время звучания примерно то же; а также нимнгакан о Мокигдуне и Олдонынде.

Сказания об Умусликэне (Умусли, Умуслинде) популярны у многих групп эвенков Дальневосточного региона. Различные варианты об одиноком Умусликэне записаны нами от К.П. Афанасьевой, Д.Н. Соловьева. Само имя образовано от слова *умун* 'один' Сказание о герое с таким же именем есть и у эвенов (Умусни).

Данное сказание, существуя как самостоятельное, связано в общий сюжетный цикл о богатырях, женящихся на дочерях Солнца. Анисья Степановна рассказала вначале об Ирани, взявшим в жены среднюю, потом об Умусликэне (женившемся на старшей)

Сказительница Анисья Степановна Гаврилова (в центре) с научными сотрудниками Института языка, литературы и истории А.Н. Мыреевой и Г.И. Варламовой. 1989 г., пос. Удское Тугуро-Чумиканского района Хабаровского края.

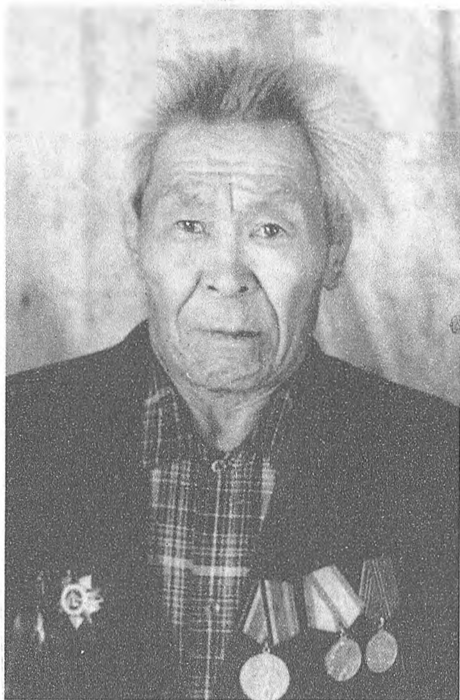
и Мэкигдуне (женившемся на младшей). Сказание архаично тем, что сохраняется образ небесных лосих (вспомним миф о Манги). Небесные девицы — небесные лосихи.

Имеется мотив испытания героя, что говорит о дальнейшем развитии жанра нимнгакана. Ритм повествования очень четкий, чувствуется стих нимнгакана.

Хорошо представлена в начале сказания формула одиночества эвенкийского эпического героя в своей классической форме.

Дёлори мевалкан Дёлоргун-мата, хуркэн-кунгаканин ситэри сэнэлкэн Сиӈнаны-мата 'Каменное сердце имеющий Дёлоргун-богатырь и его парнишка-ребенок Большую силу имеющий Сингнаны-богатырь'

Записан от Ивана Петровича Павлова, 1919 г. р., бута. Родился в Аяно-Майском районе Хабаровского края. Основную часть жизни прожил в районе р. Амгунь. Имел твердое убеждение, что в


Сказитель Иван Петрович Павлов.

Великой Отечественной войне остался жив потому, что был сказителем: его берег дух итчи, покровитель сказителя.

Нёнюгичан Гарпарикан-мата

Записаны от Клавдии Павловны Афанасьевой (девичья Тимофеева), 1917 г. р., мать лалиги, бабушка по линии матери была негидалкой. Владела эвенкийским, негидальским, русским языками. В детстве жила на р. Амал, притоке Амгуни, в юности — на Охотском побережье, вернулась в родные места бабушки в 1940-е гг. (район им. Полины Осипенко Хабаровского края).

У К.П. Афанасьевой была очень трудная и трагичная судьба: из четырех рожденных ею детей никто не выжил, мужа похоронила еще в молодости. В 29 лет стала сильно болеть, начались необъяснимые припадки. Тогда пешком они трое суток шли с бабушкой к известному в то время шаману Василию Федотову. Он сказал: «Ты поешь нимнгаканы? После этого камлания ты должна семь дней и ночей петь нимнгаканы. Тогда поправишься». С тех пор Клавдия Павловна стала сказительницей.

Впервые мы записали ее в 1981 г. в пос. Владимировка. Затем еще несколько раз в 1980-е гг. и в последний — в 1989 г. Репертуар ее очень обширен, представлен всеми жанрами эвенкийского фольклора. Она так говорила о себе: «*Де нимңакан — би депкичив* ‘Ну нимнгаканы — это моя пища’ (досл. моя еда)».

От нее имеются записи таких больших сказаний, как *Олдондиви эхи тыктэ Олдоныкан-мата* ‘Набок ни разу не упавший богатырь Бочок’, два различных текста о Гарпарикане, «*Умуслиндесонинг*» и много других. Она была профессионалом по призванию.

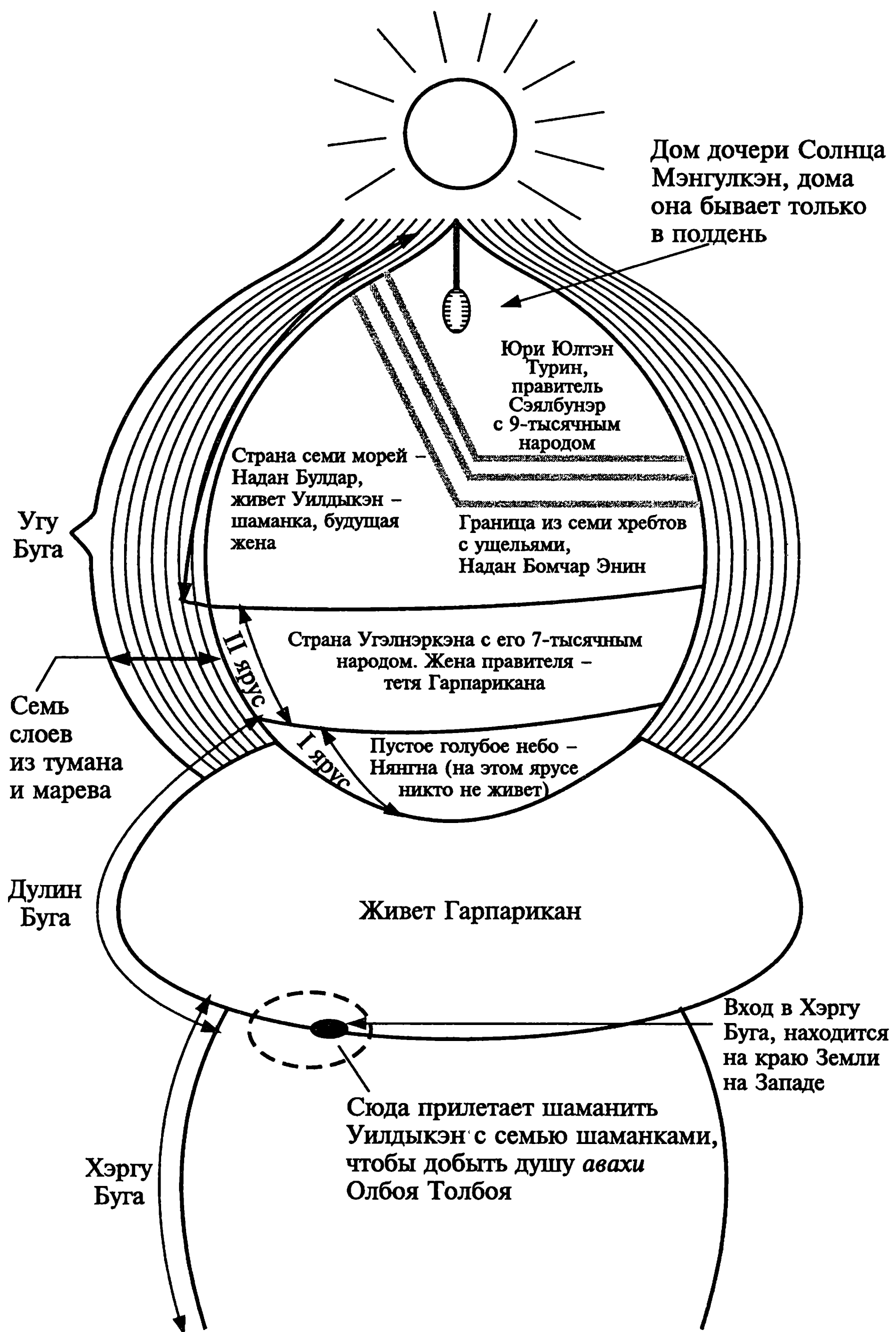


Рис. 4. Картина мира в сказании К.П. Афанасьевой «Гарпарикан».

ЧИНАНАЙКУН — ЭВЭНКИ ТЭКЭНЫН

Илан нэкунэчэн бичэл: Дёлоной, Сиктэнэй,
Тадук нидэгутын Чинанай-аӈаликун.
Эвки акнылби долчатта аӈаликун.
Тарил бэел мит тэкэхэлты бичэл.

Самай иекэхэлты, тадук бэел олчалты.
Екундук оскексэл бидечэтын, ӈи саран.
Тэкэхэлты тар бичэл, нонон гунивкил.
Акнылин бэюктэдевкил,
Чинанай-кана аӈаликун, эвки бэюрэ.
Элэ акнылин бэючал,
Чинанайду гучэл:
— Кэ, Чинанай, бу бэюдиӈэвун.
Си мурирди ӈэнэдэи тадук
Бира хорондун уриндаи

Орен омкотодун, — гучэл.

Кэ, акнылин хурувкил,
Чинанайкун нулгивки,
Бирава ихивки, элэ гунывки:
— Эё, он-кана мурирби?
Унталвар уладиӈатын эчэ.
Лукикта унталватын.
Тыкэн гуннэ, охалбатын хигивки.
Муририн бувкил. Тадук элэ нуӈан
Сераӈилва гэннэвки бирала,
Мулэ инэ, муду иливкачивки.
Му сераӈилван хурувки,
Тариӈилби нян гэннэвки.
Тадук сэктэе сэктэвки —
Нян му сэктэвэн хурувувки.

ЧИНАНАИЩЕ — ПЕРВОПРЕДОК ЭВЕНКОВ

Трое братьев было: Дёлоной, Сиктэнэй,
Да самый младший Чинанай — глупец большой.
Не слушается братьев своих, дурачище.
Эти люди нашими предками (досл. нашими корнями) были.
Самые древние, от них людьми стали [мы].
От чего родившись жили, кто знает.
Корнями нашими те были, раньше говорили.
Братья его охотятся на лося,
Чинанай же дурачище не охотится.
Вот братья его на охоту ушли,
Чинанаю сказали:
— Ну, Чинанай, мы на охоту пойдем.
Ты на лошадях отправляйся потом
Посередине реки (досл. на макушке реки) стойбище поставь,
На самом перекате реки (досл. на лбу переката), — сказали.
Ну, братья его уходят,
Чинанаище кочует,
Реки достигает, вот говорит:
— Эё, как же мои лошади-то?
Унты свои намочат ведь.
Сниму я унты их.
Так говоря, камусы сдирает.
Лошади его сдыхают. Затем вот он
Жерди приносит в реку,
В воду войдя, ставить начинает.
Вода жерди его уносит,
За ними он опять идет.
Потом подстилку из веток делает —
Опять вода подстилку его уносит.

Тыкэнты мунгнандявки ангаликун.
Мунгнандявки, мунгнандявки,
Элэ акнылин эмэвкил:
— Едянны?
— Тар сэктэ му хурувдевки, — гукэкучивки.
— Эду сэгиттэкив, му сэктэлбэв хурувдюрун.
— Кирике! Он тар?!
— Тар-ка орен омкотодун гучахун!
— Кирике, ангаликун! Ир-кэ мурирри?
— Амалчал. Ахинмувтычав.
— Де ангаликун!
Мурирты бутычэл вет!
Де он нэкэдингэтын?! Бидевкил.
Элэ акнылин гунивкил Чинанайду:
— Чинанай, хуркалба ичэнакэл.
Кэ нгэнэрэн Чинанаиндя.
Хурувки, хурувки-ии-и.
Арай амикакун хуркаду тагавча.
Халгандукии-ии тагавча.
Кэ-лэ беренилэдекэкуттэн.
Де беренилэдекэкуттэ-ээ-н.
Тадук Чинанайва ичэксэ, гунывки.
Тар турэчи бичэ, тарнгахи тыкэ бичэ.
— Чинанай, тынкэл! Чинанай тынкээл!
— Ты-ы-ы! — Чинанайкун гунывки.
— Едан хуркачиксан оран, — муланывки.
— Гудейкэ-э-эн! — гуннэ, тычиливки.
Тычиливки, тычиливки,
Тарингин-канан берелэдекучивки.
Эвки сугун бирэ, берелэдекучивки.
— Экэл горира! — гуннэ,
Мукамуквэн тэвъялирэн!
Амакакун эмнгэкэкун амарин —
Тар Чинанайкун тэвъялинан.
Тадук тынывки амакакунма.
Тынывки, тадук нгэнэдехинывки.
Нгэнэдевки — арай кумакакун
Нян хуркаду тагавча-а-а.
Чинанайва ичэнэ:
— Чинанай, тынкэл! Чинанай тынкэл!

Так вот и мучается дурачище.
Мучается, мучается,
Вот и братья приходят:
— Что ты делаешь?
— Да вот вода подстилку уносит, — говорит.
— Тут подстилку делаю, а подстилку вода уносит.
— Фу ты! Как это делаешь?!
— Вы же у переката на макушке сказали!
— Фу ты, дурачище! Где же лошади твои?
— Спать захотели. Спать я уложил их.
— Ну и дурачище! Зачем ты так делаешь?
Лошади-то наши посдыхали!
Ну что делать им? Живут так.
Вот братья его говорят Чинанаю:
— Чинанай, петли иди проверь.
Ну пошел Чинанаище.
Идет, иде-е-е-т.
Оказывается медведь в петлю попался.
За ногу свою зацепился.
Ну вот и рвется (досл. бушует в петле),
Ну вот и рвется.
Потом Чинаная увидев, говорит.
Тот речь имел, тогда так было.
— Чинанай, освободи! Чинанай, освободи!
— Ты-ы-ы! — Чинанаище говорит.
— Что это он запутался-то, — жалеет.
— Какой миленький! — говоря, отпускать начинает.
Освобождает, освобождает,
А тот-то бушует.
Смирно не стоит, бушует.
— Не шевелись! — говоря,
По заднице его как шлепнет!
У медведя широченный зад —
То Чинанаища шлепок.
Потом освобождает медведя.
Отпускает, потом идет дальше.
Идет — вдруг изюбрище
Тоже в петле зацепился-а-а.
Чинаная увидев:
— Чинанай, освободи! Чинанай, освободи!

— Ты-ы-ы! Гудейлэн! — гуннэ тычиливки.

Тынчэливки, тынчэливки, тариӈгин
Эвки тынмуврэ — берелэдекуттэн.
Эвки тынмувра, берелэдеттэн.
— Экэл горира! — гуннэ, таду-вет
Мукэмуклин иктэючивки-и вет!
Иктэючивки, тадук элэ эткэндэлэ
Кумакаду мукамукин багдаргача.
Багдарин мукамукин тадук оча.
Тар Чинанаиндя тэвъялинэн,
Тар Чинанаиндя иктэнэн.
Кэ, акнылин эмэрэ.
— Екунда-гу эчэ тагара? — ханнӈувкил.
— Би тыным. Муланике, гудяйкукар!
— Кирике! Тар бэйӈэ, Чинанай.
Бэйӈэвэ бэе дявана депивки.
Еда тынчэс? Аӈаликун, аӈали.
Элэ екун-ка ехадус дерихогин,
Тара бутунну тавдяӈнакал, — таткавкил.
— Со-да аӈаликун бихинны!
Кэ тадук нян горово бичэл.
Нян Чинанайкун хуркалба ичэнэвки.
Ичэнэхикучивки, элэ акнылин гуннэдутын
Екун-ка ехадун дериховки-и-и —
Бутуннувэ тавувки: чиӈэрэкан бигин,
Чивкачан бигин имэннэкурдуви уйдевки.

Ӈэнэктандевки — екун ехаду дериховки
Бутуннувэ тавдявки, лаӈгаливки —
Лаӈгаливки-да имэннэлдуи уивки.
Элэ Чинанай хурурукин, эниндувэр гучэл:

— Чинанай екуна-вал эмувдиӈэн,
Таду диктэл бихи, гуяхиннакал.
Энинтын гуяхиннача, диктэлвэ хуручо.
Арай тали Чинанайкун эмэдекуттэн.
Эмэдекуттэн, нэхилэ гираныдявки.
Упкатва тавча — екун дерис оча.
Бутуннулбэ тавча, имэннэлдуви ламбавлача.
Энинын ичэкуттэн, уруёттон:

— Ты-ы-ы! Какой миленький! — говоря, отпускать начинает.
Освобождает, освобождает да тот-то
Не освобождается — бушует.
Не отпускается, бушует.
— Не шевелись! — говоря тут же
По заднице как ударит!
Сильно ударил, с тех пор до нашего времени
У изюбра задница побелела.
Белая задница у него стала оттого.
То Чинанаища шлепок,
То Чинанаища удар.
Ну, братья его пришли.
— Ничего-то не попалось? — спрашивают.
— Я отпустил. Жалко очень, миленькие такие!
— Фу ты! То зверь, Чинанай.
Зверя человек ловит да ест.
Почему отпустил? Дурачище, дурак.
Что бы не промелькнуло перед глазами твоими,
То все лови, — учат.
— Ну и дурачище же ты есть!
Ну вот после этого долго так жили.
Опять Чинанаище петли проверять идет.
Смотреть идет, вот по научению братьев,
Что бы перед глазами его ни промелькнуло —
Все абсолютно собирает: и мышку которая,
И птичку которая есть на застежки свои привязывает [к одежде].
Похаживает так — что перед глазами промелькнет,
Все собирает, хватает.
Хватает да к застежкам привязывает.
Когда Чинанай ушел, матери своей сказали [старшие братья]:
— Чинанай что-нибудь то принесет,
Там ягоды есть, битком набей.
Мать их битком бить по голубицу пошла.
А там вдруг Чинанаище показался.
Идет кое-как, насилу шагает.
Все насобирал — что промелькнуло.
Все насобирал, на застежки кафтана навесил.
Мать его увидела, обрадовалась:

— Э, хутэкэнми екуна-ка бакатыча, депилдингэт!
Арай Чинанайкун энинми ичэксэ,
Лангалича, иргэвэн нупкухинча.
Тадук имэннэкундуи уивки энинми.
Кэ, дюлави хурукучивки-и.
— Еда энинми ванны, аналикун?!
— Еда-ка екун дерихорон ехадус,
Бутунну тавдаи, гунчэхун?!
— Эё, аналику-у-н! Акарику-у-н!
Энинмэр вача бихинны вет!
Элэ энинмэр караивкил!
Товартын ачин, экиндулэвэр
Унивкил Чинанайкунмар,
Мэртын помоосья оливкил[1],
Энинмэр карайдавар.
Кэ Чинанай товарва гадюнавки экиндулави.
Нэнэхиныквки, туксачивки, экиндулаи ихивки.
Экинын-канан хутэчикэн, нирайкама.
Аналикунма сана, экинын тэпкэливки:
— Еманны, Чинанай?
Часки хурукул,
Хурукул, — эрэхивки.
— Энинмэр иргэвэн нупкухинав,
Товаръя тэтывдэвэр,
Гэлэдекуттэ! — гукутчэ.
— Дявахикал хутэвэв,
Ампардула товарва гэннэктэ, —
Хутэви бунэ экинын гучэ.
Нирайканма Чинанайкунду дявучадан бувки.
Юдекенын, Чинанай нупкухинывки иргэвэн.

Тадук нэвки, ахинмувканывки, дюдук ювки.
Юдерикунма экинын налдывки:
— Эре, хурувкул эрэ.
Химат хурувкул, Чинанай.
Чинанай гакучивки товарва, туксакучивки.
Экинын ичэнэн — хутэн бучэ, иргэн кончарак.
Чинанайкун туксадявки, таксадявки-и-и.
Эдылчэ, ирэктэл «Ки-и-к, ки-и-к, ки-и-к»
Некэливкил эдынду. Тара гукуттэн:
— Э, нынудяра, сонгодёро, товарилба гэлэдерэ.

— Э, ребенок-то мой сколько нашел, вот поедим!
Вдруг Чинанаище, мать свою увидев,
Хватанул ее, мозг ее разом высосал.
Потом на застежищи свои привязал мать.
Ну, домой вот так иде-е-о-т!
— Зачем мать свою убил, дурачище?!
— Зачем же вы тогда, что ни промелькнет перед глазами,
Все это собирай, сказали мне?!
— Эё, дурачище-е-е! Глупец!
Мать нашу убил ведь ты!
Ну мать свою хоронить начинают.
Материи нет, к тетке своей
Посылают Чинанаище,
Сами помост делать начинают,
Мать свою похоронить чтоб.
Ну Чинанай за материей идет к тетке своей.
Отправляется, бежит, до тетки доходит.
Тетка же его ребеночка имеет, младенца.
Дурачищу зная, тетка его кричит [издалека]:
— Зачем пришел, Чинанай?
Уходи отсюда,
Уходи, — прогоняет.
— Матери нашей мозг выпили,
Материю чтоб одеть,
Просят! — сказал.
— Подержи-ка ребенка,
В амбар за материей пойду, —
Ребенка отдавая, тетка сказала.
Младенца Чинанаищу подержать дала.
Как только вышла она, Чинанаище разом мозг его высосал.
Потом кладет, спать укладывает, из дома выходит.
Выходящим тетка его встречает:
— Вот, отнеси вот это.
Быстренько отнеси, Чинанай.
Чинанай хватает материю, да как побежит!
Тетка посмотрела — ребенок ее умер, мозги — дыра.
Чинанаище бежит, бежи-и-и-т.
Ветер задул, деревья «ки-и-к, ки-и-к, ки-и-к»
Делают от ветра. На это он сказанул:
— Э, стонут, плачут, материю просят.

Сиривки, сиривки, ирэктэлду локочивки.
Локочивки, тадук-кэ дюлаи нэнэвки.
— Кэ, Чинанай, ирэ? Товаринис иду?
— Ирэктэл гэлэдектын локотым.
— Кирике! Ирэктэл он гэлэдинэтын?
Аналикуттан едан, он тар?
— Экин хутэвэн ахинмувум, — гуннэ улгучавки.
— Де эр аналикун екунавар окутча, —
Гунмэчиливкил — канан акнылин.
— Эмэкутчинэн бэенкунын, нэлевсе.
Эр аналикун екунма-вал нян
Оча бидинэн, — акнылин нэлэливкил.
Энинмэр химакунди имавкил,
Тадук тухалдавар некэливкил:
— Кэ, эехинделлэп, тэмъе огат.
Ирэктэ сигэен гэлэктэнэкэл,
Нинтэлье эмувкэл химат[2], Чинанай.
Тар Чинанай экэки туксахинывки, гэлэктэнэвки.
Арай таду кунакар эвидевкил. Эвидевки-и-и-л.
Чинанай ирэктэвэ копколивки, сукэтпи лосканкутча.
Сот аят ирэктэдук умкарва, лоскалва оча.
Кэ-лэ дагамавки кунакардула, дагамавки:
— Акинмун иркина варакин,
Тэкэнмие тэкэтчэми ая, —
Гуннэ амнахинывки, ичэвкэннэ.
Ичэвкэннэ депихимковки.
— Кэ, минду, аке!
Кэ, минду, аке! —
Кунакар гэлэливкил.
— Ни хэгды нинтэчи[3],
Таду будинэв, — гукуттэн.
— Ичэвкэкэллу нинтэлвэр.
Кунакар унталвар лукивкил, ичэвкэнывкил нинтэлвэр.
Эхилэ сукэкундии качигирачивки таринилватын.
Качигирачивки, тадук дюла-а-и эмэдевки-и-и.
— Ирэ, ичэвкэкэл нинтэлви. Эчэс-ку бакара?
— Еда этэм бакара?! — гукучивки, лувухиндяна.
Элэ кунакар нинтэлвэтын лувухинывки.
— Эё! Аналикун! Аналикун-да Чинанайкун!
Эткэн амтылтын эмэдинэтын, вадинатын.

Рвет на полоски, рвет на полоски, на деревья вешает.
Вешает, потом домой идет.
— Ну, Чинанай, где? Материя где?
— Деревья просили, вот и повесил.
— Фу ты! Как деревья могут просить?
Что придуряешься, как это?
— Тети ребенка спать уложил, — говоря, рассказывает.
— Да этот дурачище что-то натворил, —
Переговариваются те между собой.
— Вот придет сюда ее мужичище, страшно.
Этот дурачище что-то да опять
Натворил, наверное, — братья пугаются.
Мать быстренько хоронят,
Потом убегать собираются:
— Ну, спустимся по реке, плот сделаем,
Корни деревьев иди найди,
Корни деревьев (*нингтэ*) принеси быстро, Чинанай.
Вот Чинанай вниз по реке побежал, искать.
А там ребятишки играют. Игра-а-а-ют.
Чинанай дерева кусок отдирает, топором ложки делает.
Очень хорошо из дерева поварешки, ложки сделал.
Ну вот подходит к ребятишкам, подходит:
— Отец наш дикого оленя убьет когда,
Жратву жрать хорошо бывает, —
Говоря, в рот берет [ложку], показывая.
Изображает будто ест.
— Ну, мне, дядюшка!
Ну, мне, дядюшка! —
Ребятишки просить начинают.
— Кто большие пятки-*нингтэ* имеет,
Тому и дам, — говорит.
— Показывайте свои пятки!
Дети унты снимают, показывать начинают пятки.
Ну вот, он топорищем своим откромсывает их.
Откромсывает, потом до-мо-о-о-й иде-е-о-т.
— Где, покажи-ка корни. Не нашел что ли?
— Почему это не нашел?! — сказанул, вынимая.
Вот детей пятки-*нингтэ* вынимает.
— Эё! Дурачище! Дурачище же ты Чинанаище!
Сейчас вот прибегут, поубивают нас!

Эре-е-е! Эрты куӈакар амтылтын эмэдерэ вет,
Эмэдекуттэ вет тадук акнылван тэпуливкил.
— Чинанай, айкал!
Чинанай, айнакал!
Эре, ватыдялла! —
Акнылин эривкил.
Чинанайканан депикутчэрэн. Тадук:
— Эре! Каланмав уӈкутыхиӈэхун-дэ сэрэнэн!
Тыкэ гукутна, ӈалакундии уркутчакачивки,
Тар уллэвэ уркутчакачивки, лувухикатна.
Еча манны ӈалан — эвки-кэт котороро.
Депкэтчэкучивки, акнылбан тар дугкутчэвкил.
Элэ умун акинын он-ка он-ка сучакса,
Чинанай каланман халгандиви хэкчихинывки вет!
— У-у-ӈ! Каланмав уӈкурун! — гуннэ соӈохинчавки.
Умун бэе-кэнэн акинман ахадяча, бокондёчо.
Тара Чинанайкун лаӈгаливки, умун халгандун
Тувки-дэ-э-э — геван танывки-и-и вет.
Тыкэн умнат тэкэлиховки бэендё-ё-ё-вэ.
Тара ичэксэл, ӈэлэликсэл, хуӈтул туханывкил.
Элэ акнылин Чинанайнюн тухаливкил, ӈэнэдехинывкил.
Ӈэнэдехинывкил, ӈэнэдехинывкил — хактыраливки-и-и.
Хактыраливки, таду иливкил, таду илан ирэктэ.
Дягда, ахикта, ирэктэ. Илан ирэктэ даран илитчавкил.
— Кэ, Чинанай, авгува туктыдиӈэс?
— Би ирэктэвэ туктыдиӈэв, — гукучивки.
Мэнын ӈаладуи эр бэе ванави,
Бэе ванави оговон дявучадяран.
— Нодакал, — акнылин гунывкил.
— Еда си бэе оговон ӈаликтадянны?
Кирике, аӈаликун, нодакал!
Эвки нодара, тыкэнты огокунди туктывки ирэктэлэ.
Акнылин тар гелва туктывкил, дыкэнывкил элэ-э-э.
Арай ур бэеӈилтын удянал удялитын эмэвкил вет.
Муиктывкил, муиктывкил, эвкил бакара, хактырача бо.
«Кэ, анӈахинӈат, — гунмэчивкил. — Тэгэлтэнэ бакадиӈат».
Ахиннахивкил, отуканма илавкил. Эрмэ, ирэктэл хэрэдутын.
Де омолгилит тэгэтчэвкил ирэктэлду, чэруледевкил.
Эле Чинанайкун гукучилчэ акнылдуи, гукучиливки:

Ну и во-о-о-т! Тут как тут отцы бегут ведь,
Набегают кучей да братьев его лупить начинают.
— Чинанай, помоги!
Чинанай, помоги же!
Вот-вот убьют! —
Братья его зовут.
Чинанай же жрет. Потом:
— Эй! *Калан* мой разольете если, берегитесь!
Так сказанув, ручищами своими мешает котел.
То мясо помешивает, вынимая, опуская в котел.
Что за крепкая рука у него — даже не обожжется.
Жрет себе он, а братьев его лупят.
Вот один из его братьев как-то, как-то изловчившись,
Котел Чинаная ногой своей как пнет!
— У-у-нг! Котел мой пролили! — говоря, захныкал.
А один человек за его братом гонится, догоняет.
Того Чинанаище хватает, на одну ногу его
Наступает да — другую как потянет.
Так вот разом наполовину разорвал человека.
Это увидев, напугавшись, остальные убежали.
Ну братья с Чинанаем убегать собираются, убегают.
Идут быстро, идут быстро — темнеет.
Стемнело, там остановились, а там три дерева:
Сосна, елка, лиственница. Три дерева рядом стоят.
— Ну, Чинанай, на которое залезешь?
— Я на лиственницу залезу, — говорит.
А сам в это время в руке убитого им человека,
Убитого им человека ляжку держит.
— Брось, — братья говорят.
— Зачем это человека бедро носишь?
Фу-ты, дурачище, брось!
Не бросает, так вот с этой ляжкой на дерево и залазит.
Братья его на другие залазят, прячутся в них.
Вдруг те люди, по следу их выслеживая, приходят.
Выслеживают, выслеживают, не находят их, стемнело.
«Ну, спать давайте, — переговариваются. — Утром найдем».
Идут спать, костерок разводят. Тут прямо, под деревьями.

Ну, а наши парни сидят на деревьях, притихли.
Ну вот Чинанаище начинает говорить братьям, говорит:

7 Заказ № 729

— Чикэмулим. Он некэдингэв? —
Мэнын огокунма дявучадявки.
— Чаваре, чаваре, Чинанай!
Долдывдянны. Авундуи чикэкэл.
— Кире, кире! Авундуи этэм.
— Коколлодуи чикэкэл!
— Кире, кире, коколлодуи этэм.
Чикэмо, чикэмо! — гуннэдекэкун,
Ирэктэдукки хукэлдекуттэн арай.
— Эбэй! Екукун эрукун некэллэн! —
Тэпкэливкил тар отуду анңатчарил.
Тэпкэливкил-дэ-э-э тухаливкил.
— Екун эрукун хукэлиллэн! — гуннэл.

Чинанайкун умуконмотын ахаливки-и-и.
Ахалъячивки вет, бококучивки вет.
Кэтэктукин тукучивки нарахокин.
Тадук-кана тынгэндун тукучивки-дэ
Таринги̇н инниви ювкучивки ве-е-е-т.
Таркунма сарахивки-дэ гаракачанма,
Гаракачанма иннидун тэлбэвки.

— Тэлэ-лэ-лэ-лэ! — гунденэ, таринги̇н
«Тэлэ-лэ-лэ» одяна дялви ахаливки.
Дялин, сэтэкэ ахадяран, гуннэл,
Сэтэкэвэ нгэлэлнэл тухалилкачивкил.
— Кэ, эмэкэллу, хурукутчэл, — гуныввки Чинанай.
Акнылин эвувкил. Чинанай-канан ве-е-т
Гулувундутын бэе оговон далгакутчавки.
— Кире, Чинанай, экэл дептэ, хуругот.
Химат хуругот, тухалгат, мучудингатын.
Нгэнэхиныввкил, нгэнэхиныввкил, арай умун дюла эмэвкил.
Арай сэтэкэнде дюн бичэ. Тар сэтэкэнде илан хунадичи.
Де уруётчо бивки, хукуркунмэ вавки, уличиттан.

Депнэл бургудётын, тадук дебдэви нунгарватын.
Хукуркунмэ вавки, вавки-дэ асталивки.
Депивкил омолгилты. Арай тар сэтэкэду илан хунадин.
Тар илан хунадингилин илан дюлду бивкил.
Арай тар хэгдыгу хунади эриливки:
— Дёлоной! Келерэ, келерэ![4]

— Я писать хочу. Что мне делать?
А сам ляжку эту держит.
— Не шурши, не шурши, Чинанай!
Слышно тебя. В шапку свою пописай.
— Фу-фу! В шапку свою не стану.
— В рукавицу пописай!
— Фу-фу! В рукавицу свою не стану!
Писать хочу, писать хочу! — приговаривая,
С лиственницы своей свалился вдруг.
— *Эбэй*! Что это за страшилище!
Закричали ночевавшие у костра.
Закричали да пустились наутек.
— Какое-то страшилище свалилось с дерева! — крича, убежали.
Чинанаище погнался за одним,
Как погнался, да тут же и догнал.
Хватает за затылок, как рванет, так и череп голый.
Потом на грудь его наступает ногой,
Так, что у того сразу язык высовывается.
Тут он хватает сучок, заостряет да
Сучком тем язык ему протыкает (чтоб засунуть в рот не мог).
— *Тэ-лэ-лэ-лэ*! — только и может сказать тот,
«*Тэлэ-лэ-лэ*» делая, своих помчался догонять.
Друзья его, чудовище гонится, думая,
Чудовища напугавшись, бегут от него наутек.
— Ну, идите сюда, убежали, — говорит Чинанай.
Братья слезают. А Чинанай-то
У костра тех человеческую ляжку шашлычит уже.
— Фу-фу, Чинанай, не ешь это, пошли.
Пошли быстрей, побежали, вернуться могут.
Идут, идут, вдруг к одному дому подходят.
А это был дом *сэтэкэ*-чудовища. У того *сэтэкэ* три дочери.
Вот будто радуется он гостям, корову забивает, кормить их начинает.
Поевши, жирными станут, потом чтоб съесть их.
Большую корову забивает, забив, угощает,
Едят наши парни. А у того *сэтэкэ* три дочери,
Те его три дочери в трех отдельных домах живут.
Вдруг старшая из них начинает звать:
— Дёлоной! Приходи, приходи!

Хэгдыгувэтын эривки.
Дёлоной эвки хурумурэ, Чинанайва ун̄ивки.
Чинанай хурувки, хунади бододеканывки.
Дюлави иврэн — харакун таду бидерэн.
Бэе гирамнакакунын, бэе дылкакурин-н̄эн
Тар харандяду гиркэвчэгэчин хуклэдерэ.
— Кэ, эду хуклэхикэл, — гунывки.
— Он? — эвки. — Би эн̄нэм сатара,
Эн̄нэм сатара хуклэхинми.
Си мэнны хуклэхикэл,
Би-кэнэн ичэтчин̄эв.
Би аямат ичэн̄кэктэ,
Тадук хуклэхиндев.
— Тыкэ, тыкэ! — гундерэкин,
Дылван хон̄ныдякуттан,
Коксогочивки тар хунатпа.
Тыкэн окса, мучувки Чинанай, депильдекучивки.
Тар сэтэкэ-аминтын эмэвки, хильтывэ эмувки.
Имурэнду солтына, хильтывэ тэкэчивки.
Омолгилва астакучивки, уллэкунмэ остолду нанэ.

Элэ гева акинман ге хунат эрилчэ:
— Сиктэнэй! Келерэ, келерэ!
— Чинанай, си хурукул!
— Су-дэ хурудохун, — эвки элэксийрэ.
Нэхилэ ун̄чэл. Нян уриптула дюла хунат эмувчэ.

— Эду хуклэхикэл!
— Он-ке? Эн̄нэм сатара.
Ичэвкэкэл, — гукутчэ.
— Он эн̄нэнны сатара?
Тыкэ, тыкэ, — гундерэкин,
Коксоликучивки дылван.
Вавки, тадук мучувки, нян депилкучивки.
Сэтэкэнде уллэлвэ улокучивки, астакучивки.
Арай нидэгун хунадин нян тар эрилчэ:
— Чинанай, келерэ, келерэ!
Чинанай, эмэкэл, эмэкэл!
— Кэ, хурукул, — акнылин.
— Су хурукуллу, сурудохун! —
Энэлдекуттэн Чинанай.

Старшего из них зовет.
Дёлоною не хочется идти, Чинаная посылает.
Чинанай уходит, девушка за собой ведет.
В дом свой вводит — кровать большая там есть.
Человеческие косточки, человеческие черепа — то
На кровати той огромной ковром лежат.
— Ну, тут ложись, — говорит.
— А как, сестрица? Я не умею,
Не умею я лежать на кровати.
Ты сама ложись,
А я посмотрю.
Я хорошо посмотрю,
Потом сам лягу.
— Да вот так, вот так! — когда она говорить стала,
Голову ей оторвал.
На куски разрубил.
Сделав так, возвращается Чинанай, есть начинает.
Тут *сэтэкэ*-отец приходит, гнилушки приносит.
С жиром перемешивая, те гнилушки пожирает.
Парней наших угощает очень, огромный кусок мяса на стол кладя.
Вот второго старшего брата девушка звать начинает:
— Сиктэнэй! Приходи, приходи!
— Чинанай, ты иди!
— Сами можете пойти, — не соглашается.
Насилу послали его. Опять в тот же дом приходит девушка.
— Тут ложись!
— А как? Я не умею.
Покажи, — говорит.
— Как это не умеешь?
Вот так, вот так, — говорила пока,
Голову ей оторвал.
Убивает, потом возвращается, опять есть продолжает.
Сэтэкуще мяса наварил, угощает очень.
Вдруг младшая из девушек опять звать стала:
— Чинанай, приходи, приходи!
Чинанай, приходи, приходи!
— Ну иди, — братья его.
— Вы идите, что бы вам не пойти! —
Ленится Чинанай.

Нэхилэ хурукутчэ. Нян уриптулан хурувувки хунат.
— Эду хуклэхикэл!
— Он хуклахиндяв?
Ичэвкэкэл мэнны.
Эвки хуклэхинэ Чинанай, кухилчэл эхилэ.
Хунат-да энэхи со, Чинанайкун-да со.
Хуңат сукэт иктучивки, нэхилэ тара тырэвки.
Тырэвки Чинанай нуңанман, дылван коксолича.
Тадук хунадил дылилватын тавувки, тавувки,
Тар харандутын нэвки, нэвки адяригачинтын.
Мучувки, эмэксэ, ахикутча-а-а-а бивки.
Сэтэкэнде хунадилби ичэнэвки дюлатын.
— О! Хутэлби депиксал, ахилкакутчал. Тэгэкэллу!
Дылил он тэгэдиңэтын? Ныхикучивки — эре-е!
Дылилтын «кангир-кангир»[5] онал хукэлчэл.
Элэ олокучикса, дыгиллэду дыкэнчэчэ.
Хурон эхилэ, хурон — эчэ мучура.
Де омолгилты бидевкил, бидевкил.
Умун акинтын бараккаконави олча,

Ген акинын складкоконави олча.
— Кэ, Чинанай, си екуна одиңас?
— Дюкчакунма одиңав, — гукучивки.
Дюкчангави одяна, хэгэливки:
— Болор, болор!
Дюкчакокунаи одиңав.
Болор, болор!
Кэ, тыкэн эхилэ: Чинанай дюкчаканаи оча — эвэнки дюван.
Дюкчаканми оха, Чинанай тар эвэнки тэкэнын оча.
Умун акинын балакунма овки, ёко тэкэнын оча.
Ген акинын, хэгдыгутын, луча тэкэнын овки[6].
Хэгдыгу луча тэкэнын овки, ге ёко тэкэнын овки.

Чинанайкун-ка-нан, аналикун, эвэнки тэкэнын овки.
Тыкэн нонон бичэ, эвэнкил оскелдекитын тар Чинанай.
Дюкчаканави окса, бидевки, бидевки Чинанайкун.
Тадук идук-кэ долдыран — Бега хунадин эдылэдэи эячивки.
Эхилэ бэел, омолгил Бега Хунадин гадавар,

Насилу пошел. Опять в тот дом приходит девушка.
— Тут ложись!
— Как ложиться-то?
Покажи-ка сама.
Не ложится Чинанай, драться они стали.
Девица уж сильная больно, да Чинанай-то силен.
Девица топором рубит, кое-как прижал ее.
Прижал к земле Чинанай, голову оторвал ей.
Потом головы этих девиц собирает, собирает,
На ту их кровать кладет, кладет будто спят те.
Возвращается, придя, спать ложится будто.
Сэтэкуще идет дочерей проведать в их дом.
— О! Дети мои поев, уснули. Вставайте!
Головы-то как встанут? Отбрасывает одеяло — вот тебе!
«*Кангир-кангир*». Скрипя, головы их с кровати скатились.
Вот испугавшись, четыре дня он прятался.
Убежал потом, убежал совсем — не вернулся.
Парни наши живут, живут так.
Один из братьев начал строить себе маленький домик (барачок),
Второй брат складик себе строить начал.
— Ну, Чинанай, а ты что строить будешь?
— Да я чумик себе сделаю, — говорит.
Чумик делая себе, припевает:
— *Болор*, *болор*!
Чумик я себе сделаю.
Болор, *болор*!
Ну, вот так и получилось: Чинанай чумик себе сделал — эвенка жилище.
Чумик сделав себе, тот Чинанай эвенков корнем стал.
Один из братьев балаган сделал, якутов корнем стал.
Другой брат, старший, корнем луча стал.
Старший луча корнем стает, второй якутов корнем стает.
Чинанай же, дурачище, эвенков корнем стает.
Так раньше было, эвенков зарождение тот Чинанай.
Чумик сделав себе, живет, живет Чинанай.
Потом откуда-то услышал — Месяца дочь замуж хочет.

Вот мужчины, парни Месяца дочь чтоб замуж взять,

Той матакур нэнэвкил. Сомун бэел тар хунадива гамачинын.
Де Чинанайкун нян ахиладави нэкэвки, хурувки.

Кэ-лэ Чинанай нгэнэдевки, арай таду биракун эендевки.

Биракун, чокчолдёкикун биракун, тыкэ-тыкэ эендевки.
Арай таду муду дюкун бивки, Чинанайва ичэксэ:
— Кирике, кирике!
Чинанайми он бимирэн.
Кирике, кирике!
Секурин сусулгачин,
Ехакурин эргэчикун!
Амнгакун хэгдыке,
Ехакурин тэриптыкуки,
Ехакурин угискэки!
Кирике, кирике!
Согдоннон эргэчикун,
Кирике, кирике! — гуннэ,
Дяргаливки, инеёчиливки.
Чинанайкун курбэкунмэ гавки, гарандавки.
Тыкуливки, курбэкунмэ гарандавки, эвки нарэ.
— О! — гукэчивки. — Тара-да эхим накутта.

О! Нунгакун-да минэ дяргавки, иневки.
Нян курбэкунмэ гавки, гарандавки — эвки нара.
Сонголикучивки элэ:
— Таварканма-да энгнэм навкана,
Тар-да киракан минэ атагастаран, —
Тыкэ гуннэкэн сонгокучивки.
Кэ-лэ тыкуливки, ирэктэкунмэ суллуливки,
Таринги урукучивки, бирава хэдэкучивки.
Хурувки тар ирэктэкунмэ урутчана тыкэмэл.
Элэ тар ирэктэнгин хоктово овки,
Тар хоктоли му эеныливки — санга бира овки.
О, де биракунма ом, гуннэ, уруёчивки, хэгэвки:
— Болор, болор!
Чинанайкун бихим,
Болор, болор!
Биракунма ом! — гуннэ.

Все богатыри желают. Множество людей ту девушку хотят.
Ну и Чинанаище жениться тоже хочет, отправляется в путь.
Ну вот Чинанай идет, идет, с этой целью идет, вдруг река течет.
Большая река, извилистая, так вот извилинами течет.
Вдруг там в воде выдра сидит, Чинаная увидев:
— Фу-фу, фу-фу!
Чинанай-то какой есть.
Фу-фу! Фу-фу!
Уши его заострены,
Глазищи выпуклы!
Ртище огромный,
Глазищи косят,
Глазищи навыкат!
Фу-фу, фу-фу!
Спина крива,
Фу-фу, фу-фу! — говоря,
Дразнить начинает, смеяться начинает.
Чинанаище валунище хватает, бросает в нее.
Рассердился, валун бросил, не попал.
— О! — говорит бедный. — Даже в нее-то не могу попасть.
О! Даже она-то надо мной смеется, дразнит.
Опять валунище хватает, бросает — не попадает.
Вот плакать сильно начинает:
— В такую маленькую и то не могу попасть,
Даже эта малышка меня унижает, —
Так говоря, плачет очень.
Ну вот рассердился, большое дерево вырывает,
Волочет его за собой, реку переходя.
Так и идет, это дерево за собой волоча.
Дерево за собой целую дорогу оставляет,
По дороге той вода течет — новая река получается.
О, реку огромную сотворил, думая, радуясь, припевает:
— *Болор, болор*!
Я есть Чинанаище,
Болор, болор!
Реку огромную сделал я, — поет.

Часкоки нэнэхинывки, удялин биракан эенделивки.

Тар биракан иду-кэ бихин, гэбин эчэв сара.
«Эр бираканма Чинанайкун оча, ирэктэкунмэ урутчана,

Чинанайкун эвэнки тэкэнын бираканма оча», — гуныҥкитын.
Кэ, нэнэдехинывки, нэнэдевки. Нян биракунма ихивки.
Биракунду кадаркун бивки, бултылимэ, хэгдынде.
Тара арай дюр бэекур охитчара, туктыдэвэр:
— Нэптэркэл, нэптэркэл! — гуннэл.
Охидянал, Чинанайва ичэрэ.
— О! Чинанайкун эмэчэ.
Бэе упкачин саран Чинанайва, — гукучивкил.
Кадаркун бивки, бэе энэт туктырэ, гилдынакан.
Эр кадарва туктычэ-нюн Бега хунадиван гамачинын.

— Эр кадаркунма сэрэдинэт, нэптэкуттэн[7], —
Гумэчивкил тар бэел, дюр бивки, матандял.
Эрдэт Чинанайкун дюрива ланталивки, дявакучивки,
Хикучивки элэ тар кадаркунма, бэемэлди хикучивки.

Кэнтырэлтын-нюн эмэнмурэ, бэелкурди хикучивки вет.

Сэрэчэ бо тар кадаркунма Чинанайкун тыкэн она,
Тар хикнэн, тадук кадаркун нектэкэкун овки.
Элэ тар сэрэми, нектэкэкун кадар овки, туктывки.
Кэ, туктывки, ичэвки — арай таду дюмакан бивки.
Ирэн — таду хунат бивки, ахикокон бидерэн арай.

— Ир Бега хунадин? — гукучивки.
— Би бехем, — гуча.
Тар кадарва туктычэ, гавки Бега хунатван.
Кэ, тар ахиталивки Чинанайкун. Ахилчал.

Элэ арай хэгэр идерэ вет, хэгэл илчал:
— Лонкое, лонкое!
Боканылив, боканылив,
Уркэлви ныдекэл.
Лонкое, лонкое!
Ахи хэгэдевки, тар элэ тэдемэ Бега хунадин эмэдечэ.

Совсем в другую сторону идет, а по следу его река течь начинает.
Речка эта где-то здесь есть, названия не знаю.
«Эту речку Чинанаище сделал, большое дерево за собой волоча,
Эвенков корень Чинанай реку сделал», — говорили в старину.
Ну вот идет он, идет. Опять до большой реки доходит.
На реке огромная скала есть, гладкая совсем, огромная.
Вот на эту скалу двое царапаются, чтоб залезть:
— Ниже стань, ниже стань! — говоря.
Царапаясь на ту скалу, Чинаная увидели.
— О! Чинанаище пришел.
Всякий человек знает Чинанаище, — приговаривают.
Скалища такая, что не залезть человеку, гладкая как лед.
И только тот, кто взберется на скалу, Месяца дочь взять может.
— Эту скалу кровью помазать надо, чтоб ниже стала, —
Переговариваются те люди, двое их, богатырищи.
Тут же Чинанаище обоих хватает, в руках крепко держа,
Тереть ими скалу ту начинает, прямо людей растирает о скалу.
Спины лишь их только остались, людьми-то прямо помазал.
Кровью окропил ведь скалу ту Чинанай, делая так.
На помазанье-то скала низенькой становится.
Вот окропившись кровью, скала низкой стает, залезает он.
Ну, залазит, видит — а там дом красивый стоит.
Вошел — там девушка есть, хорошенькая женщина есть там.
— Где Месяца дочь? — спрашивает.
— Я это, я это, — сказала.
На скалу ту взобравшийся берет в жены Месяца дочь.
Ну, спать приготавливается Чинанаище. Спать ложиться стали.
Вдруг песня слышится, звучание пения:
— *Лонгкое, лонгкое*!
Служанка моя, служанка моя,
Двери свои открывай.
Лонгкое, лонгкое!
Женщина поет, это в действительности идет Месяца дочь.

Арай эмэллэн Иектак Бега хунадин, тэдемэ эмэдерэн.

Тар курелван боканын ныдэн, хэгэдевки, эмэденэ:
— Лонкое, лонкое!
Ороды сугэндув,
Нонномо авунми
Сангивъячал.
Боканыв, боканыв,
Уркэлви ныдекэл!
Сангивчал, химат,
Остолво бэлэннэдекэл!
— Екун некэдерэн? — ханнувки Чинанай.
— Чаваре, чаваре! Эр бугал итчилин.
Итчил некэдерэ, ахикал, —
Хуклэдери ахин гунывки.
Элэ хэгэн дагамавки, тар-кана ахи эвки илла.
Эвки илла-кат, эвки уркэлви-кэт нырэ.
— Лонкое, лонкое!
Уркэлбэв хукчахивканынны,
Химат ныкэл!
Чинанай эмэнэвэн долдычав,
Лонкое, лонкое,
Экэл Чинанайва дяючара.
Тадук уркэви согинкутча, хэкчэхикутча, уркэн нывмен.
Тар элэ Яктак Бега хунадин тэдемэты эмэчэ.

Боканми гакучивки тар ахи, ахавки, уркэлии нодавки.

Тар ахи боканын бичэ, улокитча Чинанайкунма.

Арай боканнюн Чинанайкун адяча, тыкэн улокивчэ.

— Би Яктак Бега хунадин бихим, — гунывки.
Кадарва туктычэ бэе эдынгив овки.
— Си-кэнэн Чинанай боканнюнми ача бихинны.
Такапча бихинны, дэлкэнмэ окал, — гуча.
— Нодянны, салгиннакал, эдын тыкигин синдулэ.
Чинанай дэлкэнмэ овки, дэлкэнду илитчана, эдынмэ эривки.
Илаллава илитчавки, илаллава салгиндяча, эдынмэ эринэ.

Это Судьбами владеющая Месяца дочь идет и вправду идет.
Чтоб изгороди служанка открыла, поет, приближаясь:
— *Лонгкое, лонгкое*!
Оленья дошка моя,
Рысиная шапка моя
Заиндевели совсем.
Служанка моя, служанка моя,
Двери свои открывай!
Заиндевело все, быстрей,
Стол мне приготовь!
— Кто это? — спрашивает Чинанай.
— Не шурши, не шурши! Это духи небес.
Духи это, спи, —
Лежащая с ним женщина говорит.
Вот песня приближается, а женщина та не встает.
Не встает, дверей не собирается открывать.
— *Лонгкое, лонгкое*!
Двери мои сломать вынуждаешь,
Быстро открой!
Что Чинанай пришел, слышала я,
Лонгкое, лонгкое!
Не прячь Чинаная!
Потом как пнула дверь, ногой ударила, дверь открылась.
Вот действительно пришла Судьбами владеющая Месяца дочь.
Служанку свою хватает женщина, выгоняя, в дверь выбросила.
Этой женщины она служанкой была, оказывается, обманула Чинаная.
Со служанкой спал Чинанай, оказывается, так обманувшись.
— Я Судьбами владеющая Месяца дочь есть, — говорит.
Залезший на скалу мужчина мужем ее становится.
— Ты же Чинанай, с моей служанкой спал.
Обмарался ты, лабаз строй, — сказала.
— Воняешь ты, обветрись, пусть ветер упадет на тебя.
Чинанай лабаз строит, на лабазе стоя, ветер зовет.

Три дня стоит, три дня проветривается, ветер зовя.

Элэ умуконду биливкил. Де биливкил, биливки-и-и-и-л.
Де бидечэл, де бидечэл, гороконмо бидечакутынын.
Бега хунадин нэнэктэнын со кэтэ, идэгэн со кэтэ.
Хурудюну, катавурби, кулюсилби бэенгдуи бувки.
Букун, он этэн эдыдуи бурэ. Мэнын нэнэктэндевки.

Илэ-кэ хуруктондевки, нян илэ-кэ хурухинывки:
— Эр катавун эр дюдук, эр катавун тар ампардук, — гуннэ,
Ичэвкэннэ будевки катавурби, кулюсилби Чинанайкунду.
— Эр-кэ ирни? Ирни бирэн? — ханнгувки Чинанайкун.
Умун-нюн катавун сулапивки, тара эвки гунэ ахин.
Тарты хурувки, ирни тар катавунын эвки тэдэврэ.
Элэ Чинанайкун энэиденэ, ампарилби ныливки, ичэнэливки.
Бутуннулбэ нычэ, ичэчэ. Тар умуккэн катавун эмэнмурэн.
Харитнаран, гэлэктэнэрэн, ирни бирэн тар катавун, гуннэ.
Баракан — арай дюми илитчавки, гороптыкакун, катачадякуттан.
Нывки тара, нывки тара — арай екукун-ка лупуливки!

Екукун-кэ-э луполивки — сэтэкэкунмэ ювканэн арай!

Тар сэтэкэкун Чинанайкакунма гакутча-да дылван хэргиски,
Дылван хэргиски, халгарван угискоки дявана дуннэлэ тэпкэнчэ.
Халгарин-нюн Чинанайкунни чоролодёвкил ора.
Де элэ ахиван, Бега хунадиван ахаллан тар сэтэкэкундя.
Кэ, ахин хуруммен. Чинанайкун халгарин дуннэдук

Чоролодёвкил. Чоролодёвкил, гаракар мокаргачинын.

Тыкэнты эмэнмучэ-э-э Чинанайкун, халгарин чороломо.

Тар сэтэкэкун туксахиндяна, бокантын ехалван улэчэ.
Ехалван улэчэ, таринггитын ехая ачин тар овки.
Элэ хурурун сэтэкэкун, Чинанай чоролодёвки, боканты ехая ачин.

Ну вот вместе начинают жить. Ну живут, живу-у-у-т.
Жили так, жили так, долгонько так жили.
У Месяца дочери поездок много, дел всяких много.
Уходя, замки, ключи свои мужу дает.
Конечно даст, как же мужу-то не дать. Сама же ходит где-то.
Куда-то все уходит, вот опять пойти куда-то должна:
— Этот ключ от этого дома, этот от амбара, — говоря,

Показывая, дает свои замки, ключи Чинанаищу.
— А этот от чего? От чего этот? — спрашивает Чинанай.
Один ключ остается, о том она не говорит.
Так и уходит, от чего ключ тот, не сказав.
Вот Чинанай от скуки амбары все открывает, смотрит.

Все открыл, посмотрел. Вот одинокий ключ остается.
Шариться пошел, искать пошел, от чего же этот ключ.

Нашел — домик стоит, старенький, закрыт на замок.

Открывает его, открывает его — вдруг что-то выскакивает оттуда!
Что-то, что-то огроменное вылетает — огромного *сэтэкэ* выпустил.
Тот огромный *сэтэкэ* хватает Чинаная вниз головой,

Вниз головой держа, ногами вверх держа, втыкает его в землю.
Ноженьки только нашего Чинаная торчат из земли.
За женой его, Месяца дочерью, погнался тот *сэтэкэ*.
Ну вот, за его женой погнался. А Чинанаища ножонки из земли
Как два сучка торчат. Торчат, как сучочки, будто две палки торчат.
В таком вот положении и остался Чинанаище, ноги как палки торчат.
Тот *сэтэкэ*, убегая, служанке их глаза вырвал.
Глаза вырвал, вот та без глаз осталась.
Вот убежал *сэтэкэ*, Чинанай из земли торчит, служанка без глаз.

Ехая ачин бинэ, демуччэ, сукэви гача, элэ молалча.

Ехая ачин, бали оча, тэмиктэденэ мова гэлэктэндевки.
Элэ хариктадявки, хариктадявки, тогови иладави.

Чинанай чоролодёрилан дагамавки, тэмиктэвки, тадук:

— Эр-кэ мокан бихин, — гуннэ, сукэтпи Чинанай халгарван,
Чоролодёрил халгарван хонгныкучиттан:
— Энуке, энуке! — тэпкэхиннэ, курбулчэ.
Илкуттан-да ахиви ахаллан, сэтэкэкунмэ ахаллан.

Де ахалдякачивки вет. Ахавки, ахавки, ахавки.
Туксавки, туксавки, туксавки. Арай хокто дагадун
Тар сэтэкэкэкундя ахиван ирэктэду локочо.
Дылин хэргиски, халгарбан дюриван сарахилтыча гарат.

Кэ, Чинанай туксавки, докучадяри ахиви бакавки.
Ахин индерэн арай. Аитта-кат энэ, ера-кат энэ,
Локучадярива ичэденэ, ахаливки сэтэкэкунмэ.
— Чинанай! Луккал минэвэ! — гукучивки.
— Бэи, солоя ачин бихим! — гукутнэ, туксанча.
— Сэтэкэкунмэ ахалим! — гуннэ туксахинча.
Ахин тыкэнты локучаммен ирэктэду.
Горово ахача, адыва-да анганыва.
Адыва-да анганыва бокондёчо,
Бокончо, кухилчэл. Давдывки сэтэкэвэ.
Кэ, давдывки, мучухинывки элэ.
Мучувки тар эмэннэдуи ахилаи.
Таркакун-канан бучэ, оккокон бучэ.
Гирамналин-нюн эмэнмучэл.
Ады-да анганы илтэнчэ, гирамналин-нюн.
Сонгококунывки: «Еда-ка тарнгахи
Эчэ лукта бихив», — гуннэ.
Тадук гирамналван тангивки, тангивки.
Курча бивки, нэчимкэрэкин.
Екунди-ка аичилдингав? — гунывки.
Он аичилдингав? Ангалия би,
Еда-ка илтэнденэ эчэ лукта бихив! — сонгококунывки.

Без глаз будучи, проголодалась, топор взяла, за дровами пошла.
Без глаз, слепая стала, на ощупь дрова ищет.
Вот она бродит на ощупь, бродит на ощупь, чтоб огонь разжечь.
К Чинанаю, сучком-развилкой торчащим из земли, подходит.
Ощупывает, потом:
— Вот же деревцо есть, — говоря, топором своим ноги Чинаная,
Торчащие как сучки из земли, ноги его рубить начинает:
— Ой, больно, ой больно! — закричав, зашевелился он.
Выскочил из земли да как погонится следом за женой да за *сэтэкэ.*
Вот гонится да гонится. Гонится, гонится, гонится.
Бежит, бежит, бежит. Вдруг около дороги
Тот *сэтэкунище* жену его на дерево подвесил.
Головою вниз, обе ноги проткнуты палкою (за ноги на этой палке на дерево подвешена).
Ну, Чинанай подбегает, подвешенную жену видит.
Жена его жива еще. Не помог даже ей, ничего не сделал.
Висящую видя на дереве, гонится дальше за *сэтэкэ.*
— Чинанай! Сними меня! — кричит она.
— Погоди, времени у меня нет! — произнося, убежал.
— За *сэтэкунищем* я гонюсь! — сказал, убегая.
Жена его так и осталась висеть на дереве том.
Долго он гнался, сколько-то лет гнался.
Догнал, биться начали.
Побеждает он *сэтэкэ.*
Ну, побеждает, возвращается вот.
Возвращается туда, к оставленной им жене.
Та-то бедненькая умерла, сколько уж лет прошло.
Косточки только остались.
Сколько уж лет прошло, одни кости от нее остались.
Плачет горько: «Почему же я тогда
Не снял тебя», — говоря.
Потом кости ее пересчитывает, пересчитывает.
Все на месте, по порядку складывает их.
Чем же мне ее оживить? — думает.
Как же оживлю? Дурачище же я,
Почему же когда мимо бежал не снял ее! — плачет.

Тыкэн бидерэкин, сор дэгитчэрэн.
— Кулук! Кулук! Едянны?
— Оликун, — гунывки, — он ахиви аичилдин̄ав?
— Би бэгэес илаллаканду эмувдяв, — гунывки.
— Кэ, эмувкэл. Эмувкэл, эмувн̄эт бими.
— Си-кэ минэвэ эдук этэнны дяргара?
Бэемил минэ дяргавкил, иневкил:
«Он̄октос коксочо», — гуннэл.
— Си минэ тыкэн этэнны дяргара?
— Э! Этэм, этэм! Эмукэл-нюн.
Эдук этэдин̄эвун тыкэ гундемил.
Бэел оми, бэюрэ babakпун,
Дэвурвэвун дебдин̄эс эдук дюлэски.

Гоёнакивун, бэйн̄э бурэкин, тара дебдин̄эс.

Кэ, оли хурувки, гадюнахинывки.
Илаллали эмэвки, ден̄ирдуи човиксава эмувки.
— Кэ, эри умукал, умудякал.
Умудякал, уллэн балдылдин̄ан.
Уллэн балдыдин̄ан, тадук индин̄эн.
Кэ-э-э, тыкэн ахиви иныванывки.
Де бидехинывкил, бидехинывкил.
Чинанай тыкин сагданывки.
Сагданкун, ады анн̄анывa бидевкил.
Арай дюр хутэтын балдывкил.
Балдывкил дюр бэеткэкэн.
Сагданчалавар балдычал.
Арай тар хутэлтын эвкил ихэврэ.
Тыкэнты нирайкачар бивкил,
Тыкэнты ады-да анн̄анывa-да
Эмкэлдувэр бидевкил, эхи ихэврэ.
Элэ тар омолгичарва тар кадариндядук,
Чинанайкун туктынэвэн, дуннэлэ нодавкил.

Дуннэлэ нодавкил, дуннэду ихэвдэтын.
Он тар омолгичал дуннэду бичэл,
Он тар дуннэду ихэвчэл — н̄и саран!
Ихэвчэл дуннэду, бэел очал.
Мит тэкэнты очал, эвэнки тэкэнтын.
Угу Бугаду эвкил ихэврэ бичэл.

Когда он так сидел там, ворон летит.
— *Кулук*! *Кулук*! Что делаешь?
— Воронище, — говорит, — как мне жену оживить?
— Я лекарство тебе за три дня принесу, — говорит тот.
— Ну, принеси. Принеси, если принести можешь.
— А ты меня теперь больше не станешь дразнить?
Людишки меня дразнят, смеются надо мной:
«Нос твой крив», — говоря.
— Ты меня так не будешь дразнить?
— Э! Нет, нет! Принеси только.
С этих пор мы перестанем так говорить.
Людьми настоящими став, лосей убьем когда,
Остатки с подстилки для свежевания зверя есть будешь впредь.
Когда же только подстрелим, да зверь умрет (убежав), то будешь есть.
Ну, ворон улетает, чтоб лекарство принести.
Через три дня прилетает, в зобе пену приносит.
— Ну, вот этим мажь, мажь.
Мажь, мясо нарастет.
Мясо нарастет, потом оживет.
Ну-у-у, вот так вот жену свою оживил.
Вот живут они, живут они.
Чинанай совсем постарел.
Конечно постареет, много лет живут.
Вдруг у них два ребенка сразу рождаются.
Рождаются два паренька.
Состарившись уже родили.
А дети-то их не растут.
Так вот младенцами все остаются,
Так вот сколько лет уже
В люльках своих находятся, не вырастая.
Вот они тех мальчиков с той самой скалы,
На которую когда-то Чинанай взобрался, на землю сбрасывают.
На землю сбрасывают, чтоб на земле жить стали [те].
Как уж эти мальчики на земле жили,
Как уж они на земле выросли — кто знает!
Выросли они на земле, людьми стали.
Нашими корнями стали, эвенков корнем.
А на Верхней Буга[8] не росли они.

ЧАРЧИКАН

Сам би тар Чарчиканма. Де тар «Чарчикан» — да син нимнгакама нимнгаканнгачин, олонкоптыкин. Кэ, эр мунни Чарчикан.

Чарчикан некэедевки.
Умун янэ хулидун бакача бэелбэ.
Дюр хутэчивэ.
Таринӷилин авахиндял бивкил.
Атыркачи, дюр омолгичачи
Авахиндя бидевки.
Бэел, гуннэ, эмэчэ Чарчикан.
Тара элэ дявачал.
Дявачал, хэркэчэл.
Того оёдун локочол, гуннэл:
— Кэ, Чарчиканма локогот, имурэндэн.
Чарчиканма имурэрбукин, улотыдинӷат, —
Гунча авахиндя.
Чарчикан локучадявки элэ.
Локучадявки —
Бултэк, елтак.
Де авахиӷилин хуруру,
Куӷакартын эмэнмурэ.
Дюр омолгичандувар
Ичэттэтын эмэнчэл.
Де тар ӈэнэчэлэтын,
Гунывки Чарчикан:

Эр Чарчикан нимнгакаптыкин, эткэн Чарчикан хэгэливки

— Гине-гинёй!
Гине-гинёй!
Нэкэрэрэй минэвэ,
Дебдыдавар он одан.
Сунду-гон бикэ-гон,
Омолгичан-куӷакан

ЧАРЧИКАН

Знаю я про того Чарчикана. Тот же «Чарчикан», но как героический нимнгакан, как олонхо. Ну, это наш Чарчикан[9].

Чарчикан путешествует,
На извилине одной реки нашел людей.
С двумя детьми.
А те-то *авахами* были.
С женой, с двумя парнишками
Авахинище живет.
Люди, думая, пришел Чарчикан.
Его они поймали,
Поймали, связали.
Над огнем подвесили, говоря.
— Ну, Чарчикана подвесим, чтоб жир растопился.
Когда Чарчикан жиром покроется, сварим, —
Сказал *авахинище*.
Вот висит Чарчикан.
Висит —
Вот-вот сварится, вот-вот умрет.
Но вот *авахи* ушли,
Дети их остались.
Двоим мальчишкам своим
Присматривать оставили.
Вот когда те ушли,
Говорит Чарчикан:

Этот Чарчикан как сказание, сейчас Чарчикан запоет

— *Гине-гинёй*!
Гине-гинёй!
Подвесили меня,
Чтобы съесть.
Но вам-то я-то,
Мальчик-ребенок ведь

Люкиканмэ аявувкил,
Муни-дэ тыкэн бинӈнэрэв.
Су нян аявдиӈахун, — гунчэ.
Екун-ну эниндухун
Котондёхон аминдухун
Бихинты бидиӈэн.
Бэркэкэнэ лукиканэ
Окса-гуй бумчэв-гу!
Минэкэн гурэксэл,
Уйдэвэр боллага.
Соромно депӈатыл,
Котондёво гэлэвки.
— О! Де би будиӈэв, би будиӈэв! —
Гуннэл котондёво бакаксал,
Бувкил куӈакар-авахил.
Чарчиканма гурэчэл.
Энтылтын ге тукалача, ге нян хуручо,
Ачин бивкил. Таду нян гуниттэн:
— Гине-гинёй!
Гине-гинёй!
Некэрэрэр аятку,
Гурэрэс минэвэ.
Бэркэнэс гункэнэв
Одиӈав гуным,
Хэгдыркунду хэгдыканди,
Кираргуду киракканди,
Лукиканэ, бэркэкэнэ, — гунчэ.
Часкиды илкаллу,
Ичэдэвэс ичэдем:
Кирагуду кирачират,
Одиӈав, — гунча.
Хэгдыкунду хэгдыканди
Одиӈав, — гунча.
Тадук котондёт
Халгарбатын токточо.
Дылилбатын токточо нян,
Токтоно белилдутын ахинмувканчэ.
Калалбатын улочо, тар авахи,
Тар авахи куӈакарбатын улочо.
Тыкин хуручо, котондевотын эксэчэ.
Котондёвотын дёромочо,
Тыкин эксэчэ.

Лук любит ведь,
И у нас-то так есть.
Вам тоже понравится, — сказал.
Либо у матери вашей,
У отца ли ножище большой
Во что бы то ни стало должен быть.
Лучок-*бэркэнчик*
Сделав дал бы вам!
Развязав меня,
Потом завяжите опять.
Все равно ведь съедят,
Нож большой просит.
— О! Я тебе дам, я тебе дам! —
Говоря, ножище найдя,
Дают дети-*авахи*.
Чарчикана развязали.
Один из родителей за глиной пошел, другой тоже ушел,
Нет их. Вот он говорит:
— *Гине-гинёй*!
Гине-гинёй!
Сделали хорошо вы,
Развязав меня.
Обещанный лучок
Сделаю, говорю.
Большенькому большенький,
Меньшему меньшенький
Лучок, *бэркэнчик*, — сказал.
Подальше встаньте,
На внешность вашу посмотрю:
Меньшему поменьше
Сделаю, — сказал.
Большому побольше
Сделаю, — сказал.
Потом тем ножом
Ноги им поотрубал.
Головы тоже поотрубал,
Отрубив, на постели спать уложил.
Котлы их на огонь поставил, тех *авахов*,
Тех *авахов* детей в котел положил.
И убежал совсем, ножище их забрал.
Ножище их украл,
Насовсем унес.

Тыкин хэтэкэнчэ.
Эмэчэл авахил,
Этыркэн, атыркан.
— Этэ, эр-кэ еда кунгакамо?
Тар бедутын кунгакартын ахинмувчалгачин.
Тар дылилбатын-нюн Чарчикан ахинмувча.
— Ты! Еда акаридянны?
Кунгакан тапанадяран,
Он этэн кунгакамура?
Де тар некэксэ, уллотын ирчэ.
Де тар хэтэкэниксэ,
Чарчикан киринас она,
Чингэрэкэн она,
Нгэнэдевки.
Мэмэтпи нгэнэрэкин,
Авахиндял садингатын,
Дявадингатын бо,
Бокондётын бо.
Де тар авахи-этыркэн
Хутэлби сэрувучивки.
— Кэ, илкаллу, Чарчиканма дебдингат!
Аят улочол бихис, химат улочол.
Тарингилтын дылилтын хукэлчэл.
Хуллаватын лингинан — дылилтын хукэлчэл.
Де тар этыркэн олоксо,
«Чангильчак! Кэнчильгэк!» — гуннэ,
Гуннэ хэкилчэ, олонодуви.

УМУНДУ ОСКЕЧЭ УМУСЛИКЭН-МАТА

Дуннэ элэкэс овдяракин,
Биракар элэкэс энделиктын,
Ирэктэ бинэ ирэлдектын,

Навсегда и ускакал.
Пришли *авахи*,
Старик, старушка.
— Отец, почему это детьми пахнет?
А там на постели дети их будто спят.
А Чарчикан-то только головы их уложил.
— Ты-ы! Что придуряешься?
Ребенок везде следит,
Как не будет пахнуть детьми?
Ну вот после этого, мясо их сварилось.
Ну вот убежав,
Чарчикан горностаем став,
Мышкой став,
Продвигается.
В своем обличье если будет идти,
Авахи узнают его,
Поймают его ведь,
Догонят его ведь.
Ну вот старик-*авахи*
Детей своих будит.
— Ну, вставайте, Чарчикана есть будем!
Хорошо сварили вы, быстренько сварили.
А тех головы покатились.
Одеяло когда сдернул — головы покатились.
Ну вот старик напугавшись,
«*Чангильчак*! *Кэнгчильгэк*!»[10] — говоря,
Говоря заплясал от испуга.

ОДИНОКИМ РОДИВШИЙСЯ УМУСЛИКЭН-БОГАТЫРЬ[11]

Земля когда-то только становилась,
Реки когда только потекли,
Лиственница будучи листвинилась когда,

Чалбан бинэ чалбандяракин,
Чукалкан чука юлдерэкин,
Дулин дуннэ элэкэс ихэвулдерэкин,
Умун утэк утэкэндуи
Эмуккокин бэе бидечэ.
Эмуккокин бидечэ.
Ӈивэ-дэ эхин сара.
Ами гунэри амина ачин,
Эне гунэри энее ачин,
Аки гунэри акина ачин,
Эки гунэри экинэ ачин,
Нэкун гунэри нэкунэ ачин,
Амтылби, дялби энэ сара бидерэн.
«Чэ!» гундэн, ӈинакинын ачин,
«Чо!» гундэн, оронын ачин,
Екун-кат ачин нуӈандун.
Эмуккокин бидерэн,
Бэе турэнмэн эхи долдыра,
Бэевэ эхи ичэрэ бидерэн.
Мэнэкэн он сэхэргэсчиӈэн?
Тыкэнты бидекэкунэн.
Умунду оскечэ Умусликэн
Мата гэрбичи бичэ.
Кэ, тыкэн биденэ горово,
Энэиликсэ, эмукин дэриксэ,
Дуннэ чэчэлбэн чэчэринача.
Де тыкэн ӈэнэктэнденэ,
Умун бугаду емал-ка авдулва,
Дыгин халгачива,
Иек иечилвэ ичэчэ таду.
«Дявакта-ка», — гуннэ,
Ахалча, ахалча, ахалча.
Боконыкса, амаргу халгандукин
Умуконмо ӈалатпи дявача.
Гева нян тыкэ дявача.
Де эхилэ оролкон оча.
Тариӈилин орор бичэл.
Де дюр орочи она, некэектэндевки,
Умунду оскечэ Умусликэн
Мата гэрбичи бинэ таринӷкакунты.
Тар некэектэнденэ, умун бэелэ исча.

Береза будучи заберезилась когда,
Травка травкой выходила когда,
Средняя земля расти начинала когда,
В одном старом *утэнчике*
Одинокий человек жил.
Одинешенек жил.
Никого-то не знал.
Отцом называемого отца нет,
Матерью называемой матери нет,
Старшим братом называемого старшего брата нет,
Старшей сестрой называемой старшей сестры нет,
Младшим называемого младшего никого нет.
Родителей, родственников не зная живет.
«Чэ!»[12] — сказать, собаки его нет,
«Чо!»[13] — сказать, оленя его нет,
Ничего у него нет.
Одинешенек живет.
Человека слова не слышал,
Человека не видя, живет.
Сам с собой как разговаривать будет?
Так-то и поживает вот.
Одиноким родившийся Умусликэн
Богатырь имя его было.
Ну, так живя долго,
Заскучав, от одиночества устав,
Края земли исхаживать пошел.
Вот так путешествуя,
В одном месте каких-то животных домашних
С четырьмя ногами,
Рогами рогатых увидел там.
«Поймаю-ка», — сказав,
Погнался, погнался, погнался.
Догнав, за заднюю ногу
Одного рукой поймал.
Другого тоже так поймал.
Ну вот оленей заимел.
Те-то оленями домашними были.
Оленным став, путешествует,
Одиноким родившийся Умусликэн
Богатырь имя имеющий тот-то наш.
Так похаживая, к одному человеку пришел.

Тар бэе Мэкигдун бичэ.
Хэрэкимӈу ахичи тар бичэ.
Тадук дюр ахатканма бакача,
Нонопты хэрэкимӈу ахиви
Орорду уиксэ, тэкэрэгэр илбэчэ.
Тар тала Умусликэн эмэчэ.
Мэкигдун хэрэкимӈу ахиви едяна,
Ахакарби суптывча, тухалчал.
Тариӈилби ахадяна, Умусликэнмэ бакалдывки.
Мэкигдун ахалби ахаливки,
Умусликэн ӈэнэтпи ӈэнэдевки.
Умун янандяла исча.
— Он-ка эрэ давдыдям? — гунчэвки.
Тар некэеденэ, ророрби суптывча.
Элэ ичэчэ — Мэрилэнде актандя
Экэки курбунчудючо.
Чалданандя актандя солококи хуктычэ.
Кэ тыкэн оран:
Мэрилэнде актандя
Экэки курбунчудючо,
Чалданандя актандя
Экэки курбучудючо.
Эхилэ тариӈилби суптывна,
Алгавки:
— Героканин, героканин!
Чалдындя-гой актандягой!
Мэрилэндегой актандягой!
Эр-кэ янэвэ он давум?
Героканин, героканин!
Актандялби мучукаллу,
Янэндявэ давувкаллу! —
Гуннэ алгадявки ророрби.
— Чалдынянда-гон, актандя-гон!
Мэрилэнде-гон, актандя-гон!
Экидук солокидук мучукаллу, — гунча.
Тыкэн некэдерэкин,
Таду арай умун чиркуке
Умун чиркуке тыхактадявки.
Таду Умусли:
— Чиркуке, чиркуке!
Эр янэвэ би он

Тот человек Мэкигдуном был.
Лягушку женою имел тот[14].
Потом двух девушек нашел,
Прежнюю лягушку-жену
К оленям привязав, подхлестнув их, разорвал.
Вот туда и пришел Умусликэн.
Пока Мэкигдун с лягушкой-женой возился,
Девушек упустил, убежали те.
За ними гонясь, Умусликэна встретил.
Мэкигдун за девушками погнался,
Умусликэн же своей дорогой идет.
К одной реке пришел.
— Как же это осилю? — думает.
Пока ходил, оленей своих упустил.
Вот видит — Пестрый кастрат
Вниз по реке шевелит ногами,
Чалданандя кастрат вверх по реке убежал.
Так вот получилось:
Пестрый кастрат
Вниз по реке ногами прошевелил,
Чалданандя кастрат
Вверх по реке ногами пошевелил.
Ну вот их-то своих упустив,
Заклинает:
— *Героканин, героканин*!
Чалдыняндя мой кастрат!
Пестрый мой кастрат!
Как я реку перейду?
Героканин, героканин!
Кастраты мои возвращайтесь,
Через реку перевезите! —
Говоря, заклинает оленей.
— Чалдынандя мой кастрат!
Пестрый мой кастрат!
С верха реки, с низа реки вернитесь, — сказал.
Пока так заклинал,
Вдруг там один чирок,
Один чирок плавает.
Умусли тому:
— *Чиркуке, чиркуке*!
Эту реку как я

Давувки бидингэв?
Даврин элчэ болла,
Угучакилин актандял
Эври кихана болла,
Хурутычэл дюлэвэр.
Мэрилэнде экэки,
Ге солококи хуручо.
Тар некэдерэкин,
Чиркукэнын гунывки:
— Чиркуке, чиркуке!
Си-кэ гунэ, екун гунэ
Албахилкан бихис до?
Екун албахичи бихинны? — гунчэ.
Албахилкан кира бихикин,
Давувумчав синэвэ, — гунчэ.
Хэгды бихикис — этэм.
Умунду оскечэ Умусли-мата
Албахилкачи бивки, гунчэ:
— Киринас онгнам, — гунчэ.
— Киринаспа эхим кейра,
Чингэрэкэн окал, — гучэ.
Умунду оскечэ Умуслингит:
— О! Чингэрэкэн окта!
Чингэрэкэн окта! —
Гуннэ хунниливки.
Чиркимай эду некэектэдевки.
Тар некэдендэ, хуннидяна-алгадяна,
Умусликэн чингэрэкэн овки.
Чингэрэкэн оксакан,
Хомборочо чиркимайва.
Тар янэн де баргидадун
Бэйбэрикэн атыркэн бивки,
Де эр Умусликэнты чиркимай
Аркамадуй намаракуттан.
Чиркимай атыркандула,
Бэйбэрикандулэ давувки.
Тар атыркан аи-атыркан.
Аи-бэе, ханнгучивки:
— Хутэ, екун бэе бихинны?
Он давна янэнни эмэнны?
— Эвэкэ! Чиркуке давувран.

Перейти смогу?
Не может перейти ведь,
Седовые кастраты его
Внимания на него не обратили,
Убежали куда глаза глядят.
Пестрый вниз по реке,
Другой вверх по реке.
Пока это с ним происходило,
Чирок ему говорит:
— *Чиркуке, чиркуке*!
Скажи-ка ты, какую скажи
Способность иметь можешь?
Во что превращаться умеешь? — сказал.
В маленького если умеешь,
Перевезла бы я тебя, — сказал.
В большого если — не смогу.
Одиноким родившийся Умусли-богатырь
Способность имел, сказал:
— Горностаем становлюсь, — сказал.
— Горностая не смогу,
Мышкой стань, — сказал [чирок].
Одиноким выросший Умусли:
— О! Мышкой стану!
Мышкой стану! —
Говоря, заклинать начал.
Чирок тут же плавает.
Вот так, заклиная-благословляя,
Умусликэн мышкой стает.
Мышкой обернувшись,
Вцепился в чирка.
А на той стороне реки
Бэйбэрикэн старушка есть.
Вот Умусликэн чирку
Прямо к шее прилип.
Чирок к старушке,
К Бэйбэрикэн перевез.
Та старушка *аи*-старушка,
Аи-человек, спрашивает:
— Дитя, что ты за человек есть?
Как перейдя реку, пришел?
— Бабушка! Чирок меня перевез.

Чинэрэкэн она, давувум.
— Илэ-кэ нэнэденны?
— Би ахакан-ахиви илэ-кэ
Хуктыльчэве бокондём, — гунэн.
Тар Бэйбэрикэнду билиттэн.
Чиркукен амаски нэнэттэн.
Биденэ, биденэ, тадук гунывки:
— Эвэкэ, би нэнэдэв нада.
Де дюлэви нэнэрэн.
Тар нэнэденэ-нэнэденэ,
Маннана бэюн, токи удяван
Токи удяван ичэрэн таду
Умунду оскечэ Умусликэн-мата.
— О, де эрэ вакса бими,
Би сатар дебумчэв! —
Гунчэвки Умунду оскечэ
Умусликэн матаңит.
Удяна, удяна, удяна,
Хэтэкэхинмувчэ тарингилби.
Умунду оскечэ Умусликэн-мата
Сома албахичи бичэ.
Удядявки тарингилби
Авданначи дуннэду
Авданнакан она,
Мучуктэ тыкнэдун —
Мучуктэкэн она.
Боло бичэ, болочо.
Удядявки, ахаматчавки.
Тар некэдерэкин,
Мэдэчэл арай.
Энын-бэюн мэдэчэ,
Маннаксаргун эчэ.
Умусликэнмэ мэдэнэ,
Энын-бэюн гунывки:
— Лорго, лоргодёй!
Лорго, лоргодёй!
Эмукин оскечэ-гун,
Умусли матакакун
Мучуктэду мучуктэкэн,
Авданнаду авданнакан
Албахилкан одяна,

Мышкой став, переплыл.
— Куда же ты идешь?
— Я девицу-жену, куда-то
Убежавшую догоняю, — сказал.
У той Бэйбэрикэн жить стал.
Чирок назад уплыл.
Живя, живя так, потом говорит:
— Бабушка, мне идти нужно.
Вот и пошел вперед.
Вот идя-путешествуя,
Годовалой лосихи след,
Лося след увидел там
Одиноким выросший Умусли-богатырь.
— О, вот этого убив,
Совсем наелся бы! —
Думает Одиноким выросший
Умусликэн богатырь наш.
Выслеживая, выслеживая, выслеживая,
Спугнул он тех.
Одиноким родившийся Умусли-богатырь
Очень много способностей имел.
Выслеживал он тех лосей
В лиственных лесах
Листиком становясь,
Где хвоя падала,
Хвоинкой становясь.
Осень была, осень наступила.
Выслеживает, гонится.
В это время,
Учуяли те вдруг.
Лосиха-трехлетка учуяла,
Годовалая нет.
Умусликэна учуя,
Трехлетка лосиха говорит:
— *Лорго, лоргодёй*!
Лорго, лоргодёй!
Одиноким выросший
Умусли богатырище
Среди лиственниц хвоинкой став,
Среди листвы листиком
Способность имея,

Мунэвэ ахадяран, гундем!
Маннаксакан-бэюн, нэкэ,
Митпэ андиңан, бокондиңон.
Умусли-матакун гуннэвэтын
Сачагачин эчэн-догуй?
Кэ, соядин хэтэкэннгэт,
Мучуктэ бугадукон-ңон
Мучуктэкэн она бэедердэгэ.
Авданна дуннэду авданнакан
Она, митпэ бэедэлердэгэ.
Лоргодёй, лоргодёй!
Маннаксакан бэюкэн,
Сот хэтэкэннгэт! — гунчэ.
Тадук энэ-кэт гарпаматта,
Эмэвуттэн Умусли-мата.
Бэюнты удян бивки,
Бэюн бэюн удяман.
Удяттан, удяттан,
Гунчэнэ:
— Нуңартын бэюр бинэл,
Он тар бэеды турэлкэхэл?
Эр нэнэнэтын —
Бэюмэн бэюн удян.
Он-ка тар бэюр
Бэедэчивкил, турэчивкил?
Тар Умунду оскечэ
Суптывча тэдегдэ.
— Уругун урэмнын,
Чимитки чинэмнын! —
Энэ-кэт гунэ,
Энэ-кэт алгахина,
Энэ-кэт гарпара,
Эмэнмучэ тыкэн.
Элэ таду удяттан,
Нян-дат ихэннгэду
Бокончо тариңилби.
Бокончо-дэ умун
Бэюнын няндат гунылчэ:
— Лоргодёй, лоргодёёгун!
Маннакчакан экэй-гун!
Эмукин оскечэ-гун
Умусликэн-мата-гуй

За нами гонится, говорю!
Годовалая лосиха, младшая сестра,
С нами что-то сделает, догонит.
Умусли богатыря называемого
Знаешь ли ты или нет?
Ну, хорошенько прыгнем,
В лиственничном месте он,
Хвоинкой став, человек есть.
В лиственном месте, листиком
став, нас добудет.
Лоргодёй, лоргодёй!
Годовалая лосиха,
Сильнее поскакали! — сказала.
Даже не успев выстрелить из лука,
Остался Умусли-богатырь.
Настоящих лосей след есть,
Лосиный, лосиный след.
Повыслеживал, повыслеживал,
Думая:
— Они лосями будучи,
Как это человеческую речь имеют?
Вот ведь прошли —
Лося лосиный след.
Как же это лоси
Как люди разговаривают?
Вот Одиноким родившийся
Упустил действительно их.
— Большой палец загреми,
Мизинец зазвени! —
Не сказав даже,
Заклинать не успев,
Не успев выстрелить
Так вот и остался.
Вот выслеживает там,
Опять в кустарнике
Нагнал тех.
Нагнал да один
Лось опять заговорил:
— *Лоргодёй, лоргодёёгун*!
Годовалая сестрица!
Одиноким выросший-то
Умусликэн-богатырь-то

Тардат-гу эмэчэ-гун?
Кэрес один — хэтэкэннгэт!
Митки-гун бугатка-гун
Кокчалкан дюрэкэн-ӈун
Дэктэндэлкэн бугачива бихивун,
Экэл-дэ ахалатта! — гуннэ Умусливэ.
Тар некэдекенын,
Долдыкса Умунду оскечэ
Умуслиӈит эрты алаӈави
Химаканди алгана:
— Уругун урэмнын!
Чимитки чимдэннын! —
Гукэкунчэ-дэ гарпача.
Гарпача-дэ экиндывэ нача.
Ген, хэрэлин иксэ, дэгивчэ.
Дэгил окса, дэгилчэл.
Тар ахакал, бэюр онал,
Дэгил онал, дуннэлбэ ӈэнэвкил.

Нимӈакан бо, нимӈаканду
Таргачин бивки.
Нимӈакан нимӈаканди
Ӈэнэвувки бо.

Де тар навувчава экинми
Нэкунын дэгиливрэн, хурувруи.
Де Умунду оскечэ Умусли мата
Хунылба суптывча бивки.
Де таду ӈэнэдевки.
Горово-горово некэектэдевки,
Гэлэктэдевки тариӈилби.
Тар некэектэнденэ,
Де суталивки, мэнми адулавки,
Дявумчамкан тэткэлби овки:
Авунын дылдун бучувча,
Истанын иллэду намарача,
Сунын нян тэкэрэк,
Бучучэ бивки. Абулача бэеӈит.
— О, дэ абулача-дэ дэлби бихим, —
Гунчэвки-гунывки.
Де тыкэе бинэ, иксача биӈэт,
Де нэхилэ ӈэнэвки,

Опять пришел что ли?
Смерть пришла — поскачем!
К нашей земле небу,
Мы копытные обе,
Крылатыми став, улетим,
Не гонись уж за нами! — сказала Умусликэну.
Как только она проговорила,
Услышав это Одиноким родившийся
Наш Умусликэн тут же лук свой
Заклинает быстренько:
— Большой палец загрохочи!
Мизинец зазвени! —
Сказал да выстрелил.
Выстрелил да в старшую попал.
Вторая, подпрыгнув под нее, на крыльях понесла.
Птицами став, улетели они.
Те девицы, лосями становясь,
Птицами становясь, земли исхаживали.

Нимнгакан ведь, в нимнгакане
Так бывает.
Нимнгакан по-нимнгакановски
Ведет [*повествование*] *ведь.*

Вот ту попавшуюся старшую сестру
Младшая на крыльях унесла.
Ну Одиноким родившийся Умусли-богатырь
Девиц упустил совсем.
Ну вот так и идет.
Долго-долго ходил,
Ищет все тех.
Так похаживая,
Обессиливает, себя разглядывает,
Одежду свою ощупывает:
Шапка на голове засохла,
Штаны к телу прилипли,
Кафтан тоже рван,
Засох весь. Обессилел человек наш.
— О, да обессилел совсем я, —
думает-говорит.
Ну вот так вот, изголодал,
Насилу идет,

Умун лумбуртыкан амуткандула,
Нэхилэ эмэчэ, нэхилэ исча.
Таду чиркимай ӈэнэктэдевки.
Тар аран-мал амутканми исча,
Тар амуткан дагадун хуклэденэ,
Турэтчэвки кэресви:
— Геруканин, геруканин!
Умун умуткан иду этэн
Хултэргэрэ хултэргэдин.
Бучуврикон, хуларикун
Сулакиӈив такачардун
Гирамнакарбав корониттэн.
Кэретэ-гун кэӈидэтэгун
Такачарду эмукин эмэден.
Умусликэн муданан одан! —
Амуткан хулидун хуклэденэ, гунывки.
— Идук эчэн умуктан умун
Хультэргэрэн!
Хультэргэрив одан! — гунчэ.
Таду ныкичэн некэектэдевки,
Гунывки тадук:
— Геруканин, геруканин!
Хуларин сулакиӈив,
Карайчангив кэретэ,
Гирамнакарбав чэкчэкэрду,
Такачарду нэкчэӈнэн.
Коӈнори олиӈив чоӈкичакан
Мугдэкэрду гирамнакарбав
Аямат улгариӈнан, карайнан!
Карайчари, коронири
Кэретэ кэресви некэдерэн тар.
Кэ таргачин ни, одянал бэел нонон бичэл.
Билирги-дэ тыкэн бичэ.
Таду хуклэтчэвки, будэри оча.
Тар хуклэтчэривэ чиркуке ичэчэ.
Гуннэ-гуннэ алгадярива
Кэрес турэнми ичэчэ.
Тар Умусливэ ичэксэ,
Гунывки болла:
— Чиркуке, чиркуке!
Абулалалча бихинны,
Эмукин оскечэ-гун

К одному продолговатому озерку,
Кое-как пришел, насилу дошел.
Там чирок плавает.
Вот кое-как озерка достиг,
У озерка того лежа,
Говорит предсмертные слова:
— *Геруканин, геруканин*!
Где же одно яйцо будучи
Продырявившись, не сгнило бы.
Сдыхаю тут, красная
Лисица моя в лежащих бревнышках
Косточки мои схоронит.
На поминки погрызть
К бревнышкам одна придет.
Умусликэна конец пришел!
У края озерка лежа, говорит.
— Как бы это одинокое яйцо
Не продырявилось!
Время продырявиться пришло! — сказал.
А там уточка плавает,
Говорит ей:
— *Геруканин, геруканин*!
Красная лисица моя,
Похоронщица моя,
Косточки мои в пенечки,
В колодинки положит пусть.
Черным вороном в выклеванные
Пенечки косточки мои
Хорошенько улга [обряд] сделав, похоронит пусть!
Предсмертные, похоронные
Приготовления делает он.
Ну вот такое да, делали люди раньше.
Да и в древности так было.
Там и полеживает, умирает.
Таким лежащего чирок увидел.
Говоря-говоря заклинающего
Предсмертными словами, увидел.
Вот увидев Умусли,
Говорит вот:
— *Чиркуке, чиркуке*!
Обессилел ты совсем,
Одиноким выросший

Умусликичан, — гуным.
Абулалча бихинны, — гунчэ.
Эхиткэн химаканди
Эмэдиӈэв-кэ, гунэм.
Илэ-кэт экэл уюра,
Минэвэ эду алаткал, — гунчэ.
Тыкэн гуннэ, чиркуке
Илэ-кэ дэгилчэ, хуручо.
Умусликэн эмэнмучэ таду —
Хуклэтчэвки.
Де эмэксэкэн чиркуке
Умуктакучунма эмучэ.
Чиркукенын тар атыркан бичэ.
Симэксин эвэкэчэн тар бичэ.
Де тар тыкивнэвэн нымӈэчэ,
Аран аёчилилча.
Тадук нян гунчэ:
— Илэ-дэ экэл ӈэнэрэ,
Экэл тутухинэ.
Чиркуке, чиркуке!
Эр эмэклэ дугэлэдэн,
Ӈэнэдэви-кэ гунэм,
Сэнэлкэн оксакан-ӈу,
Балаган бидингэн-ӈо,
Тала ӈэнэдэи, — гунчэ.
Тэли ӈэнэдэи, экэл
Бугаскаки ӈэнэрэ, — гунчэ.
Дагат тар дю бивки,
Экэл бугаски ӈэнэрэ, — гунчэ.
Чиркукен тар Симэксин эвэкэн бичэ.
Тар чиркимай она, она некэектэдевки.

Тар нимӈакан бо. Олонко бо.
Тыкэн эрэгэр болла бихи,
Бихин бо нимӈаканду.

Атыркан гуннэвэн ӈэнэчэ.
Тэдемэ дюндян бихин, аран исча.
Чоӈкиттан, чоӈкиттан,
Ныкэллу, гуннэ, чоӈкича.
Хунат нырэн уркэвэ.
Хунат нырэн — соӈочо-гу,

Умусликэн, — говорит.
Обессилел совсем, — сказал.
Вот сейчас я быстренько,
Вернусь-то говорю.
Никуда не отползай,
Жди меня тут же, — сказал.
Так сказав, чирок
Куда-то улетел, ушел.
Умусликэн остался там —
Лежит бедненький.
Вот вернулся чирок,
Яйцо большое принес.
Чирок тот старушкой был.
Симэксин-старушка это была.
Ну уроненное ею [яйцо] проглотил,
Чуть лучше стало.
Потом опять сказала:
— Никуда не уходи,
Не ползи.
Чиркуке, чиркуке!
К этому краю иди,
Пойдешь говорю,
Силенок набравшись,
Балаган будет там,
Туда пойдешь, — сказала.
Потом пойдешь,
Не ходи в другую сторону, — сказала.
Близко дом тот есть.
Не пойди куда попало, — сказала.
Чирок тот Симэксин-старушкой был.
Чирком становясь, становясь путешествовала.

Это ведь нимнгакан. Олонхо ведь.
В них всегда так,
Так бывает в нимнгаканах.

Куда сказала старушка, пошел.
И вправду домище есть, насилу дошел.
Стучит, стучит,
Открыть прося, стучит.
Девушка дверь открыла.
Девушка открыла — плакала ли,

Еча-гу бивки.
Умунду оскечэ Умусли-мата
Исча тар дылача хунадиван.

Тар-ка сонининдя Ирани ахилаксадянан, тар экинын хунадин. Тар ахиндя нян араснай одяна, некэевки бичэ. Дылача илан хунадин, Тар дулгува Ирани ахилача, Умусликэн эр хэгдыгулэ эмэчэ.

Де тар оттан,
Ивчэл, чаимтычал.
Таду нгикэ иннгудевки.
Арай таду хунат бумудевки.
Ингнун долдывувки.
Тар арай хунат Кимэкчэн
Нэкун бивки.
Экинмэн Умунду оскечэ
Умусликэн навканча бичэ.
Бэюн гуннэ, навканча.
Кимэкчэн нэкунин экинми
Гарпавувчава дюлави эмувчэ.
Тар бумудевки.
Таду нюрин тыпаравча,
Эвки юрэ, тарит бумудевки.

Тар Умусликэн ахадяча нунгарбатын, абулна, ена, мунгнана. Симэксин-атыркан эчэ бирэ— бумчэ. Бэегэчир некэектэндектын, Умусли эмчэ гарпара. Бэюн гуннэ гарпача. Умусликэн тар эр мит тэкэнтын бичэ, бука. Тыкэн гунчэчим.

Нимнгакан нимнгаканнгачин.
Эмукин оскечэ Умусли-мата
Аталча тар нюрви.
Тадук тар хунат аёливки.
Аёкса, гунывки:
— Си, — гунывки, —
Минэвэ тыкэн некэнны.
Миндулэ эмэнны,
Гуннэвэв дялувдяс-ку?
Си минэвэ исча бихинны,
Би гунчэв «экэл иста»,
Элэ исми, дялувкал гуннэвэв.
Би тыкэн гундем:

Таду билирги хокто бихин,
Долбохик инӈактадин
Сугар хокто бихин.
Тар хокто илкэн.
Долбохик сугарбэ ӈэнэрэкис,
Долбохик бидиӈэн.
Эхэкэ сугарвэ ӈэнэрэкис,
Эхэ бидиӈэн.
Нонноксо сугарбэ ӈэнэрэкис,
Нонново бакадиӈас.
Си долбохиктула ӈэнэкэл,
Хуӈтулдулэ экэл ӈэнэрэ.
Эхэксэлэ хоктоло ӈэнэкэл,
Дявакса, эмувкэл, — гуныики.
Сурдактула уӈивки,
Тар долбохиктула, эхэкэрдулэ.
Дявакса, эмувкэл, — гунывки.
Со бэе біими.

Огоксо, аёкса, тар уӈичиливки. Кэ, со-да, ахи, ни?! Ахи такой, ни.

Умунду оскечэ Умусли-мата
Со бэе — дявавки, эмувувки.
Эмувувки, ичэвкэнывки,
«Эр эмум», — гуннэ.
Тариӈин: «Нэнэкэл!»
Де ӈэнэвки.
Тыкэн кувулгадянывки.
Тадук хунат гунывки:
— Аминми Дылача,
Аминми склатын бихин.
Таду аминми
Тэтылин бихи.
Гидавундялин, котондёлин
Таду бивкил, — гунчэ.
Тарилба тэтыксэ,
Эмэкэл элэ, — гунчэ.
Кэ-лэ тала ӈэнэвки.
Тариӈилбан бакавки.
Складкокун бивки.
Сэлэмэндел котондёлин
Бивкил таду.

Там древняя дорога есть,
Волчьей шерстью
Отмеченная дорога есть.
Дорога та со знаками.
По волчьим отметинам пойдешь если,
Волка найдешь.
По медвежьим пойдешь если,
Медведь там будет.
По рысиным отметкам пойдешь если,
Рысь найдешь.
Ты к волку иди,
К другим не ходи.
На медвежью тропу иди,
Поймав, приведи, — говорит.
К опасностям отправляет,
То к волку, то к медведю.
Поймав, приведи, — говорит.
Если ты удалой такой.

Поправившись, вылечившись, посылает вот. Ну и женщина, да?! Женщины такие, да.

Одиноким выросший Умусли-богатырь
Удалой человек — ловит, приводит.
Приводит, показывает.
«Вот привел», — говоря.
А та-то: «Уходи!»
Ну уходит.
А та все издевается.
Потом девушка говорит:
— Отец мой Солнце,
У отца склад свой есть.
Там отца моего
Одежда его есть [богатырская].
Копьищи его, ножищи его,
Есть там, — сказала.
Это все надев,
Приходи сюда, — сказала.
Ну вот идет туда.
Все это находит.
Хороший склад там.
Железные ножищи,
Есть там.

Тарингилбатын аран-мал
Тэтнэ тэткэкунывки,
Ахиладаи.
Нэхилэ кейкакунывки.
Тэткэкунэ тарингилби.
Тэтыксэ, эмэвки, кеивки.
Тар аминын Дылача.
Тэткэлбэн син кеивки,
Тэтнэ эмэвки.
Де тарит гоёхинывки
Дылача хунадиван.
Ахилавки.
Тар этэрэн.

ДЁЛОРИ МЕВАЛКАН ДЁЛОРГУН-МАТА, ХУРКЭН-КУНГАКАНЫН СИТЭРИ СЭНЭЛКЭН СИНГНАНЫ-СОНИНГ

Билир-билир умун бэекэн оскедечэ.
Гэрбин бичэ — Дёлори Мевалкан Дёлоны-мата.
Дёлоныкан мата бичэ.
Де эр биксэкэн дуруккэн бэйнгэвэ депивки бичэ.
Бутунну колбонын дялупин.
Булчут бичэ.
Кэ, тар бэйнгэлвэ эксэдеттэн.
Ичэттэкин, эр бэюктэнэ-ичэриктэнэ,
Буган едук-та эмнгэ.
— Он-ка тар эмукин балдычав? — гунчэттэн.
— Бэи, би нгэнэктэ,
Миннгэчин укангкайя бакадяв еми-да.
Кэ, тыминын, комуиксакан, нгэнэхинэн.
Алангави гаттан-да нгэнэхинэн.
Умун эгдяр янэвэ солоксокон,

Все это он, кое-как
Надевая, надевает,
Жениться чтоб [на ней].
Насилу осилил
Одеяние-то.
Надев, приходит, одолел.
Отец-то ее само Солнце,
Одеяние его все-таки осилил,
Облачившись, приходит.
Ну вот женится
На дочери Солнца.
Женится.
То закончилось.

КАМЕННОЕ СЕРДЦЕ ИМЕЮЩИЙ ДЁЛОРГУН-БОГАТЫРЬ И ЕГО ПАРНИШКА-РЕБЕНОК БОЛЬШУЮ СИЛУ ИМЕЮЩИЙ СИНГНАНЫ-БОГАТЫРЬ

Давно-давно один парнишка жил.
Имя его — Каменное сердце имеющий Дёлоны-богатырь.
Камешек богатырь был.
Вот так живя, всех зверей добывает.
Лабазы его полным-полны.
Охотником был.
Ну, вот зверей добывает,
Как посмотрел, вот охотясь-ходя,
Земля его очень обширна.
— Как же я это один родился? — подумал.
— Погоди, пойду-ка я,
Такого как я *урангкая* найду во что бы то ни стало.
Ну, назавтра, собравшись, отправился.
Лук свой взял да пошел.
Вверх по лесистой реке пошел,

Что ли с ней.
Одиноким выросший Умусли-богатырь
Дошел до дочери Солнца.

Тот-то, про которого раньше рассказывала, Ирани женился-то, той старшая сестра девушка. Та женщина тоже, превращаясь в разное, путешествовала. У Солнца три дочери. На средней тот Ирани женился, Умусликэн к старшей пришел.

Ну вот так вот,
Впустили, чаем напоили.
А там кто-то стонет.
Оказывается там девушка болеет.
Стон ее слышится.
Та девушка Кимэкчэн
Младшая из них.
Старшую сестру ее Одиноким выросший
Умусликэн ранил было.
Лось, думая, ранил ее.
Кимэкчэн младшая сестра старшую
Раненую домой принесла.
Вот та и болеет.
Стрела застряла,
Не выходит, поэтому и болеет.

Это Умусликэн за ними гнался, обессилев, проголодавшись, мучаясь. Если бы не было Симэксин-старушки, умер бы. Если бы они, как люди, ходили по земле, Умусли не стрелял бы в них. Приняв за лосей, выстрелил. Умусликэн тот наш корень был, вероятно. Так думаю.

Нимнгакан и есть нимнгакан.
Одиноким родившийся Умусли-богатырь
Вынул ту стрелу свою.
С тех пор начала выздоравливать девица та.
Выздоровев, говорит:
— Ты, — говорит, —
Со мной такое сделал,
Ко мне же пришел,
Сказанное мной выполнишь ли?
Ты нашел меня,
Я говорила «не гонись»,
Раз пришел, выполняй сказанное мной.
А я так говорю:

Ичэчиттэн гела —
Чукалкан бугала ихиттан.
Эхилэ, ихиксакан, де аяннадяттан.
Кэ, тар аяннадяракин,
Турэчилиттэн ӈи-кэ иртыкикэ.
Угидэдун-ӈу, хэргидэдун-ӈу.
Ахи-бээ турэчиттэн:
— Ниминдарекон! Гэйлерсилев мата-бээв!
Болгойдёкол, токтодёкол.
Илэ гуннэ ӈэнэдери?
Модахилби улгучакэл, — гуниттэн.
Илихинчакса, ичэттэкин —
Угилэ дэгиткэн хариктаттан.
Ӈунан нян турэчи ора:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйле, ихиги-лэн
иръядук, эмэксэ,
Дэгиткэӈив няны
Турэчилинны-ӈэн?
Дороводус дорово,
Карахин удягин
Гэйлер эхилэ-ӈэн,
Би-ты аяннадям.
Минӈэчин ураӈкайва
Бакалдыдаи, — гуниттэн.
Кэ, тар ӈэнэдерэн, часки ӈэнэвкэнэн.
Кэ-ӈэнэ, индекенын, дюлгит эмэхиннэ,
Нян турэчилкэн одан:
— Ниминдарекой! Гэйлерсилев мата-бэе!
Болгойдёкол, токтодёкол.
Гэйлер, тавар ӈэнэрис нян,
Хуӈтулдулэ бугалдула ӈэнэденны.
Тар-ка дюлгидэдус айданкун авахил нян
Бивкил биӈнэрэ до, — гуннэрэн.
Кэ, тыкэн гуннэдун долдыкса,
Нян гунэн нуӈантыкин, даптыкин:
— Эрил-эрилдонин!
Эркэй эки-бэе,
Юлтэкчан-ахакан
Гундем-тэ эхилэй:
Мэнэкэн саналави

Посмотрел на другую сторону —
Травой покрытую землю достиг.
Ну вот, дойдя, путешествует.
Когда путешествовал так,
Откуда-то речь услышал.
То ли сверху, то ли снизу.
Женщина-человек говорит:
— *Ниминдарекон*! Желанный богатырь-человек!
Погоди, остановись.
Куда, задумав, идешь?
Задумки свои поведай, — сказала.
От неожиданности остановился, посмотрел —
В выси птица парит.
Он тоже речь обрел:
— *Эрил-эрилдонин*!
Ну и ну, откуда же,
Откуда же взявшись,
Птица моя,
Заговорила ты?
На приветствие приветствие,
По следу журавлей [на юг]
Вот сейчас вот
Я отправляюсь.
Как я *урангкая*
Встретить чтобы, — ответил.
Ну вот идет, дальше идет.
Ну, как отозвался он, навстречу летя,
Опять речь держит:
— *Ниминдарекой*! Желанный богатырь-человек!
Погоди, остановись.
Ну же, эта дорога твоя,
В другие земли идешь ты.
Там впереди тебя разбойники-*авахи* тоже
Существуют, бывают, — сказала.
Ну, сказанное услышав,
Тоже сказал ей так в ответ:
— *Эрил-эрилдонин*!
Сестрица-человек,
Небесная девица
Говорю тебе:
Своё задумав

Ӈэндем бидэ-ӈэны.
Гэйлер, ӈидэ-ӈэны
Бихикин бакалдыдиӈэв.
Бакалдыдиӈав, боллага, — гуниттэн.
Де тыкэн гуниттэн, сумулгаран.
Нян дюлэви туксадяячивки.
Эркэн ӈэнэвкэнчэ, ӈэнэвкэнчэ.
Ӈэнэвкэнэн-дэ ӈэнэвкэнэн.
Ӈэнэвкэндерэкин, екудыл-дэ
Эргэчир-дэ, таргачир-да
Кадагандял отта.
Тар кадагалба ӈэнэвкэндерэкин,
Умун турэлкэн одан эхилэ.
Тар кадагал догидаткин-ӈу, идук-ку
Дюлгидадун турэчиттэн:
— Гунир-гуниргуний!
Гэйлер, ихилэ-ӈэн
Иргит няны-гу
Эркэн аи-бэе
Аяргун эмэдерэн.
Эхин до, тавара-гу
Бохоктоконмон бомбодёӈот.
Хакичарбан талакадиӈат,
Боллага, — гуниттэн.
Тар авахиӈин гуниттэн.
Тар кадагаду илитчавки.
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Таварты бидиӈэс-ку
Айданнаку авахи-гу?
Гэйлер эхилэ!
Нонопты ичэлдыду
Доровоё домдун
Долдыкал эхилэ.
Гэйлер, гуным,
Авахи-бэе, — гуниттэн.
Кэ тыкэн гуннэлэн амӈатпар тэпкэчиллэ:
— Кэ, эткэн девульдиӈэт нуӈанман! — гуннэл.
Ады-ка ючэл, дютэл-гу, илатал-гу.
Кадагадук юксэкил, даптыки эмэчэл.
— Гунир-гуниргуний!

Иду сам по себе.
Гэйлер, кто-то
Есть если, встречу,
Встречу, вероятно, — сказал.
Как он так сказал, стихло.
Вот опять он вперед бежит.
И так шел, и сяк шел.
Шел да шел.
Когда шел так, какие-то
И такие, и сякие
Скалы появились.
Когда шел он по скалам этим,
Такую речь услышал.
То ли внутри этих скал, откуда ли
Впереди него заговорило:
— *Гунир-гуниргуний*!
Гэйлер, вот теперь
Откуда-то опять
Такой *аи*-человек,
Лучший из них идет.
Да сейчас, те-то его
Почечки слопаем.
Печеночки его похамкаем,
Вероятно, — говорит.
Это *авахинище* говорил.
Там на скале вот стоит.
— *Эрил-эрилдонин*!
Желаемые быть увиденными [мной],
Ты-то и есть что ли
Разбойник-*авахи*?
Ну вот-то сейчас!
На первую встречу
Приветствие чистосердечное
Услышь теперь.
Ну же, говорю,
Авахи-человек, — сказал.
На ответ его рты свои пораскрывали:
— Ну, сейчас съедим его! — говоря.
Сколько-то вышло их, двое ли, трое ли.
Из скал выйдя, навстречу идут.
— *Гунир-гуниргуний*!

Алай алаке-гу,
Иргидик эмурэн-ӈу
Бугандят няны.
— Ая, — гуным.
— Матава нян эхилэ
Сэксэвэн депнэв,
Гороллон эхин до.
Элэкэс амтадиӈат,
Болла, — гуниттэн.
Аи-бэе сэксэвэн амтадиӈат, гунэн.
Кэ, тыкэн одакиӈ, эргит-таргит эмэттэ.
Эргэчир-дэ, таргачир-да эмэттэ.
Эмэрэктын, тыкэн сэхэргеча нуӈартыкин:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Авахи айданакинилтын,
Токтоколлу, болгойколлу.
Бэи, эхилэ авгагу-гу
Хакинмав талакадиӈахун
Эчэв сара.
Тар-да бихикин, бэи,
Бакалдыдят! — гуттэн.
Де тыкэн гуннэкин, чагит —
Авахиндял эмэлчэл, гиркилвэр эринэл.
Де эхилэ кухилиллэн нуӈарнюнтын.
Умун авахиндятын хэгдынде,
Айданнакун авахиндятын,
Бэгинтын-ӈу, екун-ӈу бидиӈэн.
Де кухичэ-дэ кухичэ, тариӈнюнтын.
Мондят нуӈанман иктунэ-иктунэ,
Дэлби авахиндяватын сарбагадяча.
Де аямат нуӈанман сарбагадяча,
Тариӈин курбуну-курбуну,
Курбуттэн-курбуттэн, тадук —
Тыкэн гуннэ тэпкэдеттэн гилдулэи:
— Гунир-гунирдоний!
Гэйлер, эхилэ-ӈэн,
Эмэрэс-ку ерас-ку?
Аямат маннувкаллу,
Каданандя-сониӈ,
Эр-кэ он одам?
Эмэкэллу-бэлэткэллу!

Вкусно-то, вкусно как,
Откуда это послало
Небо наше нам опять.
— Хорошо, — говорю.
— Богатыря-то вот
Кровушку его-то как пил,
Много уж времени прошло.
Вот сейчас попробуем,
Вероятно, — сказал.
Аи-человека крови попробуем, сказал.
Ну вот так получилось, отсюда-оттуда пришли.
И такие, и сякие пришли.
Когда подошли, так говоря, сказал им:
— *Эрил-эрилдонин*!
Ну сейчас вот,
Авахи-разбойничищи,
Погодите, остановитесь.
Погоди, кто из вас
Печень мою слопает ли,
Не знаю.
Если это так, ну,
Встретимся [сразившись]! — сказал.
Как только сказал так, отовсюду
Авахинищи налетели, приятелей своих зовя.
Ну вот стал он драться с ними.
Один *авахинище* их огромный,
Разбойничище-*авахинище*,
Предводитель их, что ли будет.
Ну вот бьется да бьется с ним.
Дубиной его колотит, колотит.
Совсем его избил.
Как следует его избил,
А тот-то шевелясь-шевелясь,
Дрожал-дрожал потом —
Так говоря, кричать стал своим:
— *Гунир-гунирдоний*!
Гэйлер, да где,
Идете вы или нет?
Хорошенько крепитесь,
Кадананадя-богатырь,
Что со мной случилось?
Приходите-помогите!

Будэвэр некэллэн-ӈу, — гуниттэн.
Тыкэн гуннэлэн де гил эмэрэ,
Бутуннулвэ мондял сарбагаран,
Бутуннулвэ мондятпи хэрэкирэн.
Де кеикса авахиндялба айданнакурба
Часки дюлэви ӈэнэвкэнэн.
Кэ тар часки ӈэнэвкэндерэкин,
Ӈэнэксэ-нюн ӈэнэксэ, аяннадяракин,
Едукта ая бугалканма исча.
Чутулкан бугалканма исча.
Тар чутулкан бугалкан аянналларакин,
Дэрэвнявэ-гу, екунма-гу истан.
Истакин, дюлкан бидевкил.
Эрдэи ихилдяракин, тар дюкарва,
Тадук умун бэе, туксана эмэрэн.
Бэе-гу, куӈакан-ӈу туксаттан.
Мит бэевэ ичэксэкэн, даптыкин
Тыкэн турэлкэн она, эмэрэн:
— Гинге-геруканин!
Гинге-геруканин!
Акай-бэедын-ӈу,
Матаӈит маныргун,
Аиӈит аяргуман
Ирэмэдерэн экиндулэв!
Гэйлер! — гунэркандем,
Дэгикчэн эки-гу,
Тавар матава туюкуллу!
Аямат! Эмэрэн эрты! — гуниттэн.
Осторос-ку, екун-ӈу бичэ тар омолгичан.
Дюткин, бэевэт ичэксэ, химат туксаран.

Дюдук ахи юрэн, бэевэт даптыки юрэн.

Эхилэ дагамача мит бэеӈит, тыкэн она,
Ахи даптыкин сэхэчи-турэчи одан:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн!
Эркэн ахиӈилби нян
Аймактанил гундем-ӈэн:
Нонопты бакалдыду
Доровоё долдыкаллу!
Гэйлер, нян-ӈу

Смерть наша пришла что ли, — сказал.
На зов его другие пришли,
Всех их дубиной отхлестал,
Всех их палкой своей поубивал.
Авахинищей-разбойников одолев,
Дальше своим путем пошел.
Когда шел так вперед,
Идя да идя, путешествуя,
Очень прекрасной земли достиг.
Презеленой земли достиг.
По той травянистой земле, странствовал когда,
Деревни ли, чего ли достиг.
Дошел когда, дом там стоит.
Не доходя до места того, тех домов,
Один человек навстречу бежит.
То ли мужчина, парнишка ли бежит.
Нашего человека увидев, навстречу ему
Такие слова говоря, подходит:
— *Гинге-геруканин*!
Гинге-геруканин!
Дядюшка-мужчина-то,
Из наших богатырей самый красивый,
Из *аи*-людей самый лучший
В гости идет к тете моей!
Гэйлер! — говорю же,
Дэгикчэн-сестрица,
Этого богатыря угощайте!
Хорошенько! Вот уж пришел! — сказал.
Дозорный ли, кем ли был этот парнишка.
К дому своему, нашего человека рассмотрев, быстро побежал.
Из дома женщина вышла, навстречу нашему человеку вышла.
Подходит наш человек, вот так,
Женщине навстречу речь-разговор держит:
— *Эрил-эрилдонин*!
Ну вот наконец-то!
Всем женщинам нашим
Родственницам говорю:
На первую встречу
Приветствие примите!
Гэйлер, вот

Горомо бугадук эмдем.
Горомо бугалдук
Сунтадяна эмдем, — гунэн.
Кэ тыкэн гуннэкин, бэел ючэл.
Юксэкен, умун ахи-бэе,
Экинын-нгу, екунын-нгу,
Тыкэн гуннэ, дороводёрок.
Тыкэн гуннэвэн аямамат
Сердулан долдывувдяран:
— Эрилко-эрилконин!
Гэйлэ, ихилэ-нгэн
Матангив, аи маныргун,
Доровоё долдыкал!
Горолты бугалкалдук
Дуннэлэ дуннэлдук
Сунтадяна эмэнны.
Гэйлер, эхилэ-нгэн
Дэрумкикэл, — гуниттэн.
Кэ, тыкэн гуннэ, дюлаи иврэн,
Эхилэ чаимулча, туючэ.
Эхилэ экинтын бидингэн,
Юлтэкчэн-ахакан гэрбичи
Тыкэн гуннэ, турачи одан:
— Явир-явирдокан!
Явир-явирдокан!
Гэйлер, эхилэкэн
Мата маныргутын,
Аи-бэе аяргун,
Иръя бугаялдук
Эмэннэ бидингэн?
Би-ты вет няны-да
Сураккас долдычав.
Явир-явирдокан!
Гэйлер эхилэ-нгэн
Ака-бэе долдыкал.
Илэ гуннэ аяннадяракис,
Идэхилби минду улгучакэл, — гуттэн.
Де мит бэенгит эхилэ
Улгучанылчэ нунгантыкин:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Юлтек дылачангар

Из далеких земель пришел.
Из очень далеких земель,
Растягивая след свой, иду, — сказал.
Как он так сказал, люди вышли.
Выйдя, одна женщина-человек,
Тетя ли его, кто ли,
Так говоря поздоровалась.
То, что говорила она,
Хорошо в ушах его слышалось:
— *Эрилко-эрилконин*!
Гэйлэ, наконец-то
Мой богатырь, из *аи* самый красивый,
Приветствие услышь!
Из далеких стран,
От одной земли к другой земле
След свой растягивая, пришел.
Гэйлер, наконец-то
Отдохни, — сказала.
Ну, так сказав, в дом свой ввела,
Потом чаем напоила, угостила.
Вот старшей будучи из них,
По имени Юлтэкчэн-девица,
Так говоря, речь обрела:
— *Явир-явирдокан*!
Явир-явирдокан!
Гэйлер, теперь
Богатырь красивейший,
Из *аи* самый лучший,
Из каких же земель
Пришел будешь?
Я-то ведь тоже
О судьбе твоей прослышала.
Явир-явирдокан!
Гэйлер, теперь вот
Старший брат-человек, услышь.
Куда задумал странствовать,
Задумки свои мне поведай, — сказала.
Ну наш человек вот
Рассказывать начал ей:
— *Эрил-эрилдонин*!
Гэйлер, вот
Юлтэк солнечная

Хунадин оча,
Юлтэкиндя-эки,
Гэйлер, би-ты няны
Гадаи эмэдем
Илан дюпты
Солкокчонмо.
Гэрбилэн эмэдем,
Эчэ до, — гуниттэн.
Де тыкэн гуннэкин,
Де ахакан сэхэргеттэн
Иду бихивэн, илэ н̄энэнэтвэн.
— Дэги-дэгидокан!
Гэйлер эхилэкэн,
Мата-бэе,
Долдыкал-ичэкэл.
Горол дуннэлдук эмэнны,
Дуннэлэ дундэдук сунтадяна,
Иныммэн дэрумкикэл.
Би-ты тыманна няны
Синнюн н̄энэлдинэв, — гуниттэн.
Иду бихивэн тар саран бидин̄эн.
Илан дюпты Солококчонмо бихивэн.
Кэ таду нимардутын дэрумкирэн.
Аямат туюру, аямат чаимтырэ.
Эхилэ тыманна н̄энэдехиттэ.
Бэен̄ит хэргили н̄энэрэн,
Ахинин угиёли аяннадявки.
Инэн̄ дулиптыкакин н̄энэрэ.
Тыкэн н̄энэгэт, ахин гучэ.
Кэ, н̄энэвкэнчэл-н̄энэвкэнчэл,
Аяннадячал-аяннадячал тыкэн.
Бэе хэргули тыргимэн н̄энэдевки.
Ахин угили, бугали н̄энэдевки.
Тыкэн н̄энэдерэктын, турэн долдывулча.
Тар ахинин сариви бакалдыча,
Гиркиви бакалдыкса, эмуксэ,
Тыкэн гуннэл турэтчэвкил:
— Дэги-дэгидоконин!
Гэйлер экилэ-н̄эн
Мата-бэедын-н̄у,
Болгойкол, токтокол!

Девица есть ты,
Юлтэк-сестрица,
Гэйлер, я-то ведь
Взять в жены пришел
Трижды шелковую
Солкокчон.
На ее имя пришел,
Так это, — сказал.
Когда это сказал,
Девица рассказала,
Где та живет, куда идти надо.
— *Дэги-дэгидокан*!
Гэйлер, теперь вот
Богатырь-человек,
Увидь-услышь.
С дальних земель ты пришел,
От земли к земле след свой растягивая, —
Сегодня отдыхай.
Я же завтра тоже
С тобой отправлюсь, — сказала.
Где та живет, знает видимо.
Трижды шелковая Солкокчон, где живет.
Ну вот у них отдохнул.
Хорошо угостили, хорошо чаем напоили.
Назавтра вот они в путь отправились.
Человек наш по земле идет,
Женщина же поверху летит [как птица].
По направлению полдневного солнца пошли.
Так пойти женщина та сказала.
Ну, шли, шли,
Странствовали, странствовали так.
Человек понизу пешком идет,
Женщина поверху в небе летит.
Когда так двигались, слова послышались.
Та женщина знакомую свою встретила,
Подружку встретив, приведя,
Так говоря, разговаривают:
— *Дэги-дэгидоконин*!
Гэйлер, вот теперь
Богатырь-человек,
Погоди, остановись!

Гэйлер эхилэ-ӈэн
Бакалдырап ӈэнэденэл.
Оёлос дагалас
Тыкчиӈавун, — гуннэл.
Де таду илихинчакса, бэет дамгатыллан.
Угили хариндянал, дора дэгиткэр.
Дорактын, мит омолгит сэхэргерэн,
Тыкэн гуннэ, сэхэн одан:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн!
Эри дэгиткаӈилби,
Нонопты бакалдыду
Дорово одягин эхилэ.
Часки эдук няны
Энгэтыв ӈэнэрэ эхин до? — гуннитэн.
Кэ, дэрумкиллэн таду.
Кэ тар дэрумкиликсэкэн.
Хуныли тэгэттэ. Тадук,
Тыкэн гуннэ, гуниттэн:
— Дэги-дэгидоканин!
Гэйлер эхилэ-ӈэн,
Ӈэнэр-бэе няны
Он гунчэнны нян,
Матаӈит маныргун,
Аиӈит аяргун,
Эмэчэ бихинны до.
Бакалдыдярап-ты,
Экинны эду нян.
— Би-ты бугалав-гу
Ӈэнэксэкэр, няны
Улгучэннгэт-сэхэргэскэт, —
Гуниттэн гиркиви.
Юлтэк-ахакан тар гунэн.
Кэ эхилэ амаски ӈэнэрэ.
Омолгит тыргимэн ӈэнэрэн,
Нуӈартын дэгнэл ӈэнэрэ.
Юлтэк-ахакан бугалан
Амаски мучурэ-ӈэнэрэ.
Бэеӈит туксана-туксана,
Хима-дэ бэе, ӈэнэттэн.
Ахунма туксаран, эчэв сара.

Гэйлер, вот тут
Встретились мы в пути.
Около тебя
Приземлимся, — сказали.
Вот он остановился, курить начал.
Паря над ним, сели птицы.
Когда сели они, наш человек рассказал,
Так говоря, речь обрел:
— *Эрил-эрилдонин*!
Гэйлер, вот теперь!
Птицы мои,
На первую встречу
Приветствие будет пусть.
Дальше отсюда
Не пойду что ли дальше? — спросил.
Ну, отдохнули там.
Вот отдыхая,
Девицы его сидят. Потом,
Так говоря, заговорили:
— *Дэги-дэгидоканин*!
Желанный наш
Путешественник-человек,
Как думаешь вот,
Богатырь наш красивейший,
Из *аи* самый лучший,
Кажется, ты дошел.
Вот мы и встретились,
Сестра твоя тут тоже.
— На мою землю,
Пойдя вот, там поговорим-побеседуем.
Побеседуем-поговорим, —
Сказала подруге.
Юлтэк-девица сказала это.
Ну вот назад отправились.
Парень наш пешком идет,
Они летя движутся.
На родину Юлтэк-девицы
Назад возвращаются-идут.
Человек наш бегом бежит,
Быстрый да человек, движется.
Сколько он так бежал, не знаю.

Дюлдулатын эмэрэн,
Ахакар исчал, бивки.
Эмэдерэкин, Юлтэк-ахакан
Бакалдына арчаран омолгиват.
Дёлори мевалкан Дёлоны-мата,
Эр мит омолгит гэрбин.
— Дэги-дэгидоканин!
Гэйлер эхилэ-нгэн,
Мата-бэедын-нгу,
Эрдэт эмэнны-гу?
Аямат няны эткэн
Сэхэргэскэт-улгучэмэткэт, — гуниттэн.
Кэ, тыкэн гуннэдун эхилэ
Омолгит сэхэргелиттэн:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Ахакан-бэелдын-нгу,
Гэйлер, долдыкаллу.
Минду няны-нган
Калтакав нада оран, —
Тыкэн би гундем.
— Тавара он гунчэттэс? — гунэн.
Гунэкин, Юлтэк-ахакан
Нян сэхэргелчэ нунгантыкин:
— Дэги-дэгидоканин!
Гэйлер экилэ-нгэн,
Матангив маныргун,
Аингив аяргун,
Дёлори мевалкан
Дёлоны-мата-нган,
Гэйлер, би-ты няны,
Илар дюпты Солкокчон,
Суглеттэн, эхин до,
Умунду бидэвэс, — гунэн.
Де омолгит гуниттэн нян:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер экилэ-нгэн,
Тыкэн одакин,
Эхилэ-нгэн,
Ахакардын, долдыкаллу.
Долдыкаллу-ичэкэллу,

К домам их пришел,
А девицы уже там, прилетели.
Стал подходить, Юлтэк-девица
Навстречу нашему парню выходит.
Как камень крепкое сердце имеющий
Дёлоны-богатырь зовется он.
— *Дэги-дэгидоканин*!
Желанный нам,
Гость-богатырь,
Уже пришел ты?
Сейчас хорошо обо всем
Поговорим-договоримся, — говорит Юлтэк.
В ответ на ее слова теперь
Богатырь наш отвечает:
— *Эрил-эрилдонин*!
Желанные мне
Девицы-люди,
Желаемое услышьте!
Мне богатырю-человеку
Суженая, пара нужна, —
Говорю вам.
— Что думаете об этом? — спрашивает.
Как сказал он это, Юлтэк-девица
Ему на его слова отвечает:
— *Дэги-дэгидоканин*!
Желанная тебе сестра моя,
Богатырь обожаемый,
Из людей-*аи* лучший,
Каменное сердце имеющий,
Дёлоны-богатырь,
Желанный, я ведь тоже как
Трижды шелковая Солкокчон
Согласилась ведь,
Чтобы вместе вы жили, — сказала.
Тогда парень наш ответил:
— *Эрил-эрилдонин*!
Желанная сестра мне,
Если так это,
Теперь вот,
Женщины мои, слушайте.
Слушайте и смотрите.

Аи-бэе ахун бинэн,
Бутуннулвэ эрикэллу.
Эхилэ экиндыгу ахакан:
— Сивайбава хэгдыкунэ
Эхилэ одиӈэт, — гуниттэн,
— Аи-бэевэн бутуннулвэ
Эрикэллу, — гунэн.
Тар ахакар-дэгиткэрду гунэн,
Нуӈартын савкил бо аи-бэелвэ?
Де тар гуннэдун, дэгиткэн-ахи гунэн:
— Бутуннул аи-бэелвэ токорихиндиӈавун,
Бутуннулвэ аи-бэелви эридиӈэвун.
Дёлоны-мата того дагадун
Дэрумкитчэнэ, хуклэдевки.
Тар дэгиткэр, ахунду ӈэнэдиӈэтын,
Эрты эмэрэ-мучура, бидиӈэн.
Де, эмэхэл, тар сагдагу ахи улгучэнывки:
— Дэги-дэгидоканин!
Гэйлер эхилэ-нгэн,
Дёлоны-матаӈит,
Эрты иныммэн
Бутунну аиӈиллы
Эмэрэ бидиӈэтын,
Хэгдыкэн сивайбава
Эрты эткэн одиӈат.
Бэлэннэчэл, бэелвэ алатчара.
Эдылэлчэл эхилэ. Мит бэеӈит,
Дёлори мевалкан Дёлоны-мата
Илан дюпты Солкокчонмо гавки.
Де эргит-таргит бэел эмэчэл,
Негухитдил-дэ, екурдил-дэ.
Мурилдил-дэ эмэчэл бэел.
Эмэнэл-эмэнэл, дорововкил.
Доровоксол, остолду тэгэнэвкил.
Де аямат тэгэксэл, сэхэргэсчэливкил.
Эхилэ тыкэн окса, омолгит сэхэргелиттэн:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Долдыкалду-ичэкэллу!
Аи-тэгэ, би гӯндем:
Илар дюпты Солкокчон,

Сколько есть *аи*-людей на свете,
Всех позовите.
Старшая сестра их:
— Свадьбу большую
Теперь сделаем, — сказала.
— Всех *аи*-людей
Позовите, — сказала.
Девицам-птицам, крылья имеющим, сказала,
Они ведь знают всех людей.
В ответ на эти слова девица-птица сказала:
— Всех *аи*-людей облетим,
Всех *аи*-людей позовем.
Дёлоны-богатырь, у огня
Отдыхая, лежит.
Сколько надо времени девицам-птицам?
Уже и вернулись-возвратились.
Возвратясь, старшей сестре рассказывают:
— *Дэги-дэгидоканин*!
Желанный нам,
Дёлоны-богатырь,
Уже сегодня
Все люди-*аи*
Вот-вот придут,
Большую свадьбу
Прямо сегодня сделаем.
Приготовили тут же все, людей ждут.
Женится человек наш. Наш человек,
Крепкое, как камень, сердце имеющий Дёлоны-богатырь,
Трижды шелковую Солкокчон берет в жены.
Оттуда и отсюда люди приезжать начинают,
На седовых оленях-да, да на всяких едут.
И на лошадях люди к ним приезжают.
Приезжая-прибывая, здороваются.
Поздоровавшись, к столам идут.
Рассевшись хорошо, разговоры ведут.
Как все собрались, говорит всем человек наш:
— *Эрил-эрилдонин*!
Желанные мне,
Слушайте-смотрите!
Люди-*аи*, говорю вам:
Трижды шелковой Солкокчон,

9 Заказ № 729

Няӈнярьялва китылдярин
Мудан одан эхилэ.
Гэйлер эхигилэн,
Долдырас-ку, — гунэн.
Де эхилэ аямат тэгэксэл, дебулиттэ.
Дебулдерэктын, умун халгачи, доколок
Айданнаку авахиндя эмэрэн арай.
Де эхилэ чулугдындя-авахиндя
Огухиндячи бинэ, эмэдевки.
Огухиндядуи тэгэтчэнэ эмэвдевки,
Хилбэри омолгичи амардуи.
Эхилэ дагамадяна, сэхэлкэн одяран:
— Гунир-гунир-гуниргу!
Гэйлер ахила-ӈэн,
Сониӈ Дёлори
Мевалкан Дёлоны,
Мата, *аи*-бэе,
Мата аяргун, гунэритын!
Дорово домдун!
Окин болла,
Авгагун орап?
Илан дюпты
Солкокчон-ахакан
Синни-гу минни-гу одан?
Авгу гадиӈан,
Эчэв сара, — гунэн.
Тар тысэмэтнэчэ ахиван.
Де тыкэн гуннэдун омолгит:
— Эрил-эрилдонин!
Эрдын тэгэелби,
Аи-аймакилби,
Долдырас-ичэрэс?
Таваркан айданнакун
Авахи эмэрэн.
Эткэн амаргут-ӈан
Девдингэт, алаткаллу.
Бэи, би нуӈанман,
Эчэ эриврэ бихивэ,
Муданман бакавкандяв.
Де тыкэн гуниксэ-ӈэн,
Остолдук иликса, юнэ,

Небесным полетам ее,
Полетам ее конец наступил.
Желанные мне гости,
Услышьте это! — сказал.
И вот хорошо рассевшись, праздновать начали.
Только есть начали, как одноногий, хромой
Страшный *авахи*-богатырь идет, оказывается.
Вот чулугдынище-авахинище
Быка огромного имея, приближается,
Позади подгонялу-парня имеет.
Вот приближаясь, речь обретает:
— *Гунир-гунир-гуниргу*!
Гэйлер, вот
Сонинг Каменное сердце имеющий
Дёлоны-богатырь,
Богатырь, *аи*-человек,
С крепким как камень сердцем,
Лучший из богатырей, говорят!
Приветствие глубокое!
Когда же
Или ты или я будем?
Трижды шелковая
Солкокчон-девица
Твоя ли, моя ли станет?
Кто из нас возьмет,
Не знаю я, — сказал.
То он отобрать женщину его хочет.
На такие слова его парень наш:
— *Эрил-эрилдонин*!
Множество сородичей моих,
Аи-родственники,
Слышали-видели?
Такой наглый
Авахинище пришел.
Потом попозже
Поедим, подождите.
Погодите, сейчас я его,
Незванного нами,
Конец свой найти заставлю!
Сказав так, богатырь
Из-за стола встал,

Даптыкин ӈэнэрэн-мэл.
Де авахиндя-чулугдындя
Умун халгандуи хэтэкэриденэ,
Нян тыкэ турэлкэн одан:
— Гунир-гунирдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Эр-ка айданнаку
Авахи би-ты-ӈэны,
Илан Дюпты Солкокчонмо
Гадаи некэдем-ӈэн.
Дёлори мевалкан
Дёлоны-мата-ӈан,
Авгагу хуклэдиӈэн, болла, —
Тыкэн сокатчана, гунэн.
Эхилэ мит омолгит нян сэхэргелиллэн:
— Эрил-эрилдонин!
Эрбэн тэгэнилби,
Долдырас, таркан
Айданнаку гундеривэн?
Долдыкаллу-ичэкэллу:
Айданнаку авахиӈӈар
Нонон караиксал-гу,
Девулдиӈэт? — гуниттэн.
Тыкэн гуннэ, авахи даптыкин ӈэнэрэн.
Де колтумачилла вет!
Авахиӈин сурдак-дэ букатыр бичэ.
Мит омолгиват иктэрэн-дэ,
Де эхилэ кухиячиллэ.
Кухирэ-кухирэ, колтуматта.
Умун дуннэду кухивкил,
Дуннэвэ манаксал,
Дуннэвэ яркэниксэл,
Ге, хуӈту дуннэвэ ӈэнэвкил.
Де кухидевкил, колтумэтчавкил.
Иӈадук иӈала тыкилинэл,
Мит омолгит он-ка некэксэ,
Де аямат иктэрэн авахимиви.
Иӈала тариӈин тыкнэ, тэпкэденэ,
Де элчэ илла эхилэ, кеивулча.
Де мит омолгит со-да бинэ,

Навстречу разбойнику пошел.
Чулугды-*авахи*, разбойник этот,
На одной ноге прыгая,
Такие слова опять говорит:
— *Гунир-гунирдонин*!
Уважаемые люди,
Грозный и страшный
Авахи-богатырь я!
Трижды шелковую Солкокчон
Себе взять хочу я.
Каменное сердце имеющий
Дёлоны-богатырь,
Кто из нас лежачим будет, не знаю, —
Хвастаясь так, сказал.
Наш человек стал говорить:
— *Эрил-эрилдонин*!
Многочисленные сородичи,
Слышали ли вы, что
Страшилище этот говорит?
Услышьте-увидьте
Этого страшного *авахи*
Вначале схороним,
А потом начнем есть? — сказал.
Так сказав, навстречу *авахи* пошел.
Ну сражаться стали!
Авахи этот сильный богатырь,
Нашего парня ударил да,
Начали они биться.
Бились-бились, на кулаках
На одном месте бьются,
Земле конец приходит,
Истаптывается земля,
На другое место уходят.
Наш человек удалой был
Животище его тут же разорвал,
Внутренности вытащил, сердце
Авахи-разбойника выдернул.
Убил, прикончил, расправился.
Потом огромный костер-*оту* сделал
И кинул его в костер, сжег.

Урвэн хуптэхинчэ аямат-дэ
Урвэн танан, меванылван танан.
Ваксакан, этэксэкэн, кеиксакан,
Отундява илана, далгаран аямат.
Де тар авахиӈӈи кеикса, далгакса,
Сивайбалча эхилэ, дебулчэл.
Де тар сивайбавар онал,
Дюлавар мучулитта.
Мит омолгит дуннэлэн
Сивайба этэрэкин ӈэнэхинэ.
Ахиргу угили ӈэнэдевки,
Бэергу хэргили, дуннэли.
Атырканын угили дэгдевки,
Бэеӈит тыргимэн туксадявки.
Атырканын савки иду бихивэн,
Бутуннувэ сари бивки.
Де аяннара-аяннара тыкэн,
Туксара-туксара, ӈэнэрэ.
Эмэттэ-эмэттэ, иста бугавар.
Де эхилэ билчэр дюдувар.
Мит бэеӈит бэюктэри бэе,
Бэюктэри бэе
Он дюдуи тэгэтчиӈэн,
Мата-бэе ӈэнэктэвки
Мата дуннэвэ чэчэривки
Бэюдэи сот эечиливки.
Бэюдэи некэливки, гунывки:
— Де би девгэет гэннэктэ.
Тыкэн гуныксэ, бэювки.
Бэюрэн бэеӈит, ӈэнэрэн.
Бэюксэ, илан-ну, дыгин-ну бэюнмэ,
Огодуи иныксэкэн, эмувки.
Эмувуксэкэн — тэлгэмэттэ,
Бучитта-етта, девгэевэр ора.
Де тыкэн биденэл, хуркэн-куӈакан
Омолгичил-хутэчир отта.
Де эхилэ балдыракин,
Авгуда, атыркан-ӈу, бэеӈит-гу
Гэрбидэвэр мэккулистэ:
— Си гэрбикэл, — бэеӈит гунывки.
— Си аминын бихинны,

Победив и расправившись,
Внутренности его вытянул, сердце,
Убив, закончив, победив,
Костер огромный развел и сжег, как следует.
Вот победив *авахинище*, сжегши его
Свадьбу свою с людьми продолжил.
Свадьбу свою сделав,
Стал он домой собираться.
На нашего человека землю
С женой возвращаться собрались.
Закончив свадьбу, отправляются.
Жена по небу летит,
Человек наш по низу,
Пешком по земле идет.
На своих двух ногах
Не отстает от жены своей,
От жены-*кидак* летящей,
По земле идя, не отстает.
Жена его знает, где дом его,
Все она знает, такая она.
Вот идут-движутся,
Идут и идут, возвращаются
На родину богатыря нашего.
Так до родины дошли-долетели.
Стали в доме своем жить.
Наш богатырь-человек охотник.
На охоту собрался, говорит:
— Ну, я за едой пошел.
Так сказав, на охоту уходит.
Ушел на охоту, охотиться пошел.
На охоту пойдя, трех ли, четырех ли
На плечи-лопатки закинув, лосей несет.
Приносит — разделывают они,
Мясо сушат, еду впрок готовят.
Пищу себе варят, едят.
Так живут. Сколько живут —
И так живя, ребенка-сына,
Мальчика заимели они.
Как родился он, спорить между собой начали:
— Ты назови, — человек наш говорит.
— Ты отцом его являешься,

Си гэрбиен букэл,
Хуркэн-кун̆гакандуи
Гэрбиен си бакакал, —
Атырканын гунывки.
Де тыкэн мэккуситнэл,
Аминын гэрбиттэн хутэви:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн!
Делори мевалкан хутэн
Би-ты хутэкэнми,
Дёлори мевалкан
Дёлонындя хутэн,
Н̆ги-кэ си бидин̆гэс нян?
Тадук тыкэн гуннэ гэрбивки:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Ситэри сэнэлкэн
Син̆гнаны-мата одякал, болла! — гуниттэн.
Тар эхилэ тыкэн хутэви гэрбинэн.
Хутэтын-кэнэн, хуркэн-кун̆гакан
Со-да бичэ вет, со балдыча.
Де тара долдыкса, гэрбиви
Аминын бунэвэн долдыкса,
Эрты дяландуи илихинчача!
Тарты дяланди илихинчача
Тарты хэтэкэнчэ химаканди
Со хуркэн-кун̆гакан бичэ
Эрмэ ихэвчэ-тухахинча
Сурдак бэе одави

Нимн̆гакан нимн̆гаканн̆гачин бивки.

Де сома химат ихэвдевки,
Де ихэвуксэ, де гуниттэн:
— Ами гунэри аминми,
Хуркэн-хутэдуи
Люкиканан окал.
Де аминын бэркэнэн-люкикэнэн одан.
Де люкиканми гакса, н̆гэнэвки.
Н̆гэнэктэнденэ-н̆гэнэктэнденэ,
Хинкичэнмэ эмувки омолгитын.

Ты и дай имя ему,
Ребенку-сыну своему
Ты сам имя найди, —
Жена его отвечает.
Ну спорили так,
Отец стал имя давать:
— *Эрил-эрилдонин*!
Желанный мне,
Мой сын-ребенок,
Как камень крепкое
Сердце имеющего
Дёлоны-богатыря сын,
Как же твое имя будет?
Потом так говоря называет:
— *Эрил-эрилдонин*!
Желанный мне,
Большую силу имеющий
Сингнаны-богатырь будь ты! — сказал.
Так и назвал сына:
Большую силу имеющий
Сингнаны-богатырь.
Ребенок же их, сын-ребенок
Очень хорош, очень крепок был.
Ребенок их, мужчина-ребенок,
Не простым ребенком был.
Как услышал это, имя свое
Отцом данное услыша,
Тут же на суставы свои вскочил!
Тут же враз и оперся на суставы.

Сказка и есть сказка.

Очень быстро растет он,
Выростя немного, говорит:
— Отцом называемый отец мой,
Ребенку своему
Лук сделай.
Отец тут же *бэркэн*-лук сделал.
Свой лук взяв, уходит сын.
По тайге ходит-похаживает,
Рябчика приносит сын их.

Эмунэ, эхилэ аминду ичэвкэнывки,
Эниндуи баканави ичэвкэнывки.
Тыкэн ӈэнэктэнденэ, хорокива-дэ,
Каракива-дэ, бутуннувэ эмувки.
Тыкэн одяна, бутунну бэйӈэлвэ сача.
Де энтылин уруечивкил:
— Со-да утэт! — гуннэл,
Со-да уркэн-куӈакан! — гуннэл.
Тыкэн биденэ, химат ихэвдевки хутэтын.

Нимӈакан тар бихиӈ нимӈакан.

Умнэкэн эхилэ хутэтын-хуркэӈитын,
Сиӈнаны сэхэлкэн одан:
— Сиӈнэ-сиӈнэргунин!
Гэйлер ихигилэн!
Амай, эней! — гундем.
Би-кэ нян долболтонмон
Толкичим толкинми.
Эр-кэй няны, — гуным,
— Гиркиӈэт гиркиӈив,
Муриндя муринми
Эр-ты эткэн эмэӈэтын!
Тара угиксакан,
Амай, эней, гуным,
Эркэн Сивир дуннэкэнми.
Сивирва токорно, манаӈатыв! — гунэн.
Абду абдундяв эмэӈэтын,
Эхин до, миндулэ, — гунэн.
Де тыкэн гуннэ, омолгитын гунэн.
Эхилэ аминын нуӈантыкин гунывки:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн!
Би-ты хутэв оча,
Ситэри сэнэлкэн
Сиӈнанай хутэрэй!
Сивир дуннэкэнмэ
Эделии токорихина,
Эделии ӈэнэрэ
Нонон дэрумкикэл, — гуттэн.
Аят дэрумкикэл,
Абдус эмэрэкин,

Принося, отцу своему показывает.
Матери своей показывает.
Так делая, глухаря приносит.
Так делая, дикушу приносит.
Всех зверей узнал так.
Ну родители радуются:
— Ну удалой ребенок наш! — говорят.
Ох и удалой ребенок-сын! — говорят.
Так живя, быстро растет сын их.

Нимнгакан ведь есть нимнгакан.

Однажды, говорит им сын их.
Сингнаны слова обретает:
— *Сингнэ-сингнэргунин*!
Любимые мною!
Отец, мать! — говорю вам.
Я ночью сегодня
Сон такой видел.
Вот-вот, — говорю я,
— Другом моим являющийся
Друг мой, конь богатырский мой
Вот-вот прибыть должен!
На него сев,
Отец мой, мать моя, — говорю, —
Сивир-землю вокруг объехать,
Следом своим обернуть должен! — сказал.
Скотина моя, конь мой
Прийти ко мне должен, — сказал.
Вот такие слова сказал сын их.
Отец его тогда отвечает:
— *Эрил-эрилдонин*!
Любимый мой!
Моим сыном являющийся,
Большую силу имеющий
Сингнаны-сынок!
Сивир-землю нашу
Пока следом своим
Не оборачивать не начал еще ты,
Перед дорогой отдохни, — сказал.
Хорошо отдохни,
Как конь твой придет,

Сивир дуннэкэнмэ,
Муриндуи угикса,
Бутуннувэ токориндингас! — гунэн.
Де эхилэ омолгин дэрумкитчэвки,
Абдуи-муриндяви эмэнэвэн алатчавки.
Тыкэн бидерэктын, екун-ка екун
Угидук бугадук дю дагалатын тыктэн.
Тар Сингнаны муриндян эмэчэ,
Эмэнэ, дю дагалатын тыкивки.
Дю дагаткин тыкнэ, кингэривки:
Эрдэт эмэрэн
Дю дачадутын умнэт тыктэн
Дюма дачадун
Икэллэн-кангариллэн
— Кинга-киверлой!
Гэйлер эхигилэн!
Кинга-киверлой!
Дёлоны мевалкан нян
Дёлоныңдя няны
Кинга-киверлой!
Хутэн оча, гуным,
Ситэри сэнэлкэн-нгу
Сингнаный, хуннирай!
Эмэм эхин до!
Тулиски юкэл!
Кингадулан юрэн
Тар кингадярилан ючэ,
Умнэт эмэхэ муриндя илитчаран.
Эхилэ тыкэн гуннэ,
Сэхэлкэн оча тар омолги:
— Сингныр-сингнырбунин!
Гэйле эхигилэн!
Горо горол дуннэлдук
Минэ бакана эмэнны.
Дорово одягин!
Гэйлер, тадук гуным;
Би-ты илэ гуным,
Тала ихивнгатыс одан, — гунэн.
Муринын нян-дат кингаттан:
— Кинга-киверлой!
Гэйлер ихигилэн,

Сивир-землю нашу,
Коня своего оседлав,
Всю ты объедешь! — сказал.
Вот отдыхает сын их,
Скотины-коня приход поджидает.
Вот так это было.
Вдруг что-то такое
С неба самого, с высоты,
Прямо у дома их падает-опускается.
Это конь Сингнаны опустился,
Появившись внезапно,
У дома самого приземляется.
Приземлившись у дома самого,
Говорить-петь начинает:
— *Кинга-киверлой*!
Желанный мой!
Крепкое как камень
Сердце имеющего
Дёлоны-богатыря сын,
Кинга-киверлой!
Желанный мне!
Каменное сердце имеющего
Дёлоны-богатыря сын, говорю,
Большую силу имеющий
Сингнанай-хозяин!
Вот прилетел я!
На улицу выходи! — говорит.
На ржанье его вышел Сингнаны —
Конище богатырский стоит.
И так говоря, речь обрел парень:
— *Сингныр-сингнырбунин*!
Желанный мне,
Из далеких земель
Меня найдя, пришел ты.
Приветствие прими!
Желанный, говорю:
Куда скажу я,
Туда повезешь меня, — сказал.
Тут конь опять заржал:
— *Кинга-киверлой*!
Суженый мне,

Сиӈнанай-хуннирай,
Долдыкал-ичэкэл.
Илэ дялис одан,
Илэ ӈэнэдэи некэнны
Тала ихивдиӈав, — гуниттэн.
Де дявакса, таду уйен абдуви.
Тадук ӈэнэхиндэви, силуллэн.
Эхилэ силудерэкин, аминын бинэ
Нуӈантыкин сэхэргелиттэн:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Сиӈнэр Сиӈнаный-гу,
Сиӈнанай-хутэ, — гундем:
Эр-кэ гиркуми нян
Гиркукадякал болла.
Сомат сэрэнчэкэл
Араснай аймаккун,
Араснай авахил,
Албахилкал бивкил, — гунэн.
Омолгин долчаттан,
Тадук тыкэн гуннэ сэхэргеттэн:
— Сиӈнэр-сиӈнэрбунин!
Гэйлер ихигилэн,
Амай, гундем няны,
Эней, гундем няны,
Муриндяв-гиркиндяв
Гиркив бихин одан.
Эр-кэ би гиркундув
Ева-кат экэллу ӈэлэрэ, — гуттэн.
Де тыкэн гуниксэ,
Чайва силюхиниксэ,
Ӈэнэхинӈэтын оран.
Абдундяви угиксакан,
Амтылдуи гундерэн:
— Сиӈнэр-сиӈнэрбунин!
Гэйлер ихигилэн!
Дёлонындя-амай-гу,
Илар дюпты Солкокчон,
Эней гунэри энинми,
Солкочон амай
Би-ты горомо няны

Сингнанай-хозяин,
Услышь-увидь!
Куда ты задумаешь,
Куда мысль твоя захочет,
Туда и доставлю, — отвечает.
Коня своего поймав, привязывает.
Затем перед дорогой, чай пить начинает.
Перед дорогой ест, а отец его
Так говорит ему, сыну говорит:
— *Эрил-эрилдонин*!
Желанный мой,
Сильный Сингнаны,
Сингнаны-сынок, — говорю тебе:
В путь отправившись,
Осторожен будь,
Остерегаясь, путешествуй.
Всяких *авахов*-чудовищ
Коварных и хитрых
Повстречать можешь, — говорит.
Сын его слушает отца,
Потом, так говоря, отвечает:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Отец мой, говорю,
Мать моя, говорю:
Конь мой-товарищ,
Другом мне будет.
За мои путешествия
Не беспокойтесь,
За меня не бойтесь, — отвечает.
И так сказав,
Чай попив,
Собирается.
На коня садится,
Родителям говорит:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Дорогие мои
Дёлоны-отец,
Трижды шелковая
Матерью называемая
Солкокчон-мать,
Я теперь далеко,

Чорол дуннэлдула
Сивир дуннэвэ
Дуннэлбэ ӈэнэчим нян.
Сивирвэ муданмадукин
Токорихиндиӈав, — гуниттэн.
Киларин муриндядуви угикса, ӈэнэхиндерэн.
Илан тамнакса угидэмэвэн ӈэнэхинэн.
Ӈэнэдерэкин, абдун нян кинглэнэ-тивеландерэн:
— Киӈа-киверлой!
Гэйлер эхилэй,
Хуннирай!
Гундем няны
Долдыкал-гу,
Ичэкэл-гу.
Долдыкал-гу,
Уйдэкэл-гу.
Эркэн ӈэнэми,
Халганыс эхин
Дэгдэрэ нян
Дуннэлдули
Ӈэнэӈэтыт.
Таргидаду,
Бэи, дявакал!
Энэ буруру, гуным.
Эткэн эчэ
Иланди химади
Нэнэдингэт, — гунэн.
Дэгрэн-дэгрэн,
Тадук екулда-ка
Хактырал дуннэлбэ
Нэнэвдехинэн.
Авахил дуннэлбэтын
Исчал, бадага.
Тар дуннэлбэ дэгдерэктын,
Айдан-да, тэпкэн-дэ
Тадук долдывдявки.
Угили дэгнэл илтэнэ.
Аямамат омолгит дявучадявки,
Муринын гуннэвэн сэрэнчэвки.
Эхилэ илтэнэ тар дуннэгилбэ.
Муринын нян киӈариллан:

В дальние земли еду.
Сивир края,
Концы ее объехать хочу.
Следом своим Сивир, Сивир обернуть,
Опутать намериваюсь, — сказал.
На пегого коня своего сев, уезжает.
Трехслоистых туч выше летит.
И когда едет так, конь говорит:
— *Кинга-киверлой*!
Предназначенный мне,
Хозяин мой!
Говорю опять,
Слушай ты,
Смотри ты.
Слушай понимай
Хорошо.
Сейчас проезжать
С тобой будем
Такую землю,
Которая нога
Человека,
Твоя нога тоже
Осилить не сможет.
Держись крепко,
Не выпади, говорю.
Сейчас втрое
Быстрее полечу я.
Летят, летят,
Потом по каким-то
Темным, без света
Землям летят.
Земли *авахов*
Достигли, кажется.
Когда летели над этими землями,
Шум-да, крик-да
Там слышатся.
Поверху пролетев, пролетели.
Хорошенько держится наш парень,
Сказанное конем исполняет.
Вот пролетели земли те,
Конь его опять заржал:

— Киӈа-киверлой!
Хуннирай-гу,
Гундем няны.
Долдыдякал,
Ичэдекэл.
Эхилэ нян
Гуннэӈилбэв
Эчэс няны омӈоро?
Эдук дюлэски
Гиркудиӈатыт
Ая тэгэлбэ,
Ичэнэл нян.
Аи-бэел
Аяргалбатын
Уилдыдиӈэт,
Долдыдиӈат, — гунэн.
Де тыкэн ӈэнэвкэндерэ.
Муринын нян киӈэлиттэн.
— Киӈа-киверлой!
Гэйлер, гундем,
Хуннираӈив,
Ситэримэ
Сэнэлкэн-ӈу
Сиӈнанындя,
Хуннирай-гу!
Долдыдякал,
Ичэкэл нян.
Дюлгидалит
Эркэн илан
Ахакаӈилли
Дэгильдерэ.
Тарка хэрги —
Ӈэнэӈэтыт, — гунэн.
Тыкэн ӈэнэденэл, илан дэгиткэӈилбэ боконо.
Нуӈарватын ичэксэл, икэлдерэ, омолгитыки.
Тыкэн гуннэл, турэхиндерэ нуӈантыкин:
— Дайо-дайодокан!
Дайо-дайодокан!
Ирас ирастаги,
Матаӈит маныргун,
Аиӈит аяргун!

— *Кинга-киверлой*!
Хозяин мой,
Говорю опять.
Слушай,
Смотри.
Вот опять
Сказанное мной
Не забыл ли?
Далее вперед
Встретим
Хороших людей,
Увидим их.
Из *аи*-людей
Самых лучших
Повстречаем,
Услышим, — сказал.
Ну вот так движутся.
Конь его опять заржал.
— *Кинга-киверлой*!
Гэйлер, говорю,
Хозяин мой,
Большую
силу имеющий
Сингнанындя,
Хозяин мой!
Слушай,
Да и смотри.
Впереди нас
Вот три
Девицы твоих
Летят.
Давай пониже
Их, пониже
Полетим, — сказал.
Так летя, догнали трех птиц.
Увидев их, начинают петь парню:
— *Дайо-дайодокан*!
Дайо-дайодокан!
Чистейший из чистейших,
Богатырь самый светлейший,
Из *аи* самый лучший!

Ирай гуннэлэ-кэ,
Угу Ирай гунэри
Бугала нгэнэдерэв.
Си-кэ илэ гуннэ,
Аяннадянны няны?
Муннюн ая бимчэ,
Аяннаракис умунду.
Тара он ичэденны?
Муннюн аяннахидякал, — гуниттэ.
Омолгит нян даптыки турэтчэвки:
— Сингнэр-сингнэрбунин!
Гэйлер эхилэ-нгэн,
Иргияди иктэвнэчэл.
Ахаткангилби? — гунэн.
Элэкэс ичэлдыду
Дорово нёрадягин!
Екун тар Ирай бугалканма,
Угу Ирай гунэривэ
Аяннадярас? — гуниттэн.
— Илэ гуннэл, нгэнэрэс?
Би-кэ мата бидем,
Бугава Сивирвэ токордёно,
Гиркунгатыв одан, — гуниттэн.
Эхилэ хуныл ин гунывкил нян:
— Дайо-дайодоран!
Дайо-дайодоран!
Аиданай бэе-гу,
Матангит маныргун,
Аингит аяргун,
Дороводос няны,
Гарандари дорово!
Дорово, одягин, болла, — гуниттэн.
Гэйлер эхилэ-нгэн,
Мэнэкэн муннюн-нгу
Аяннадяхиндингас?
Эхилэ омолгит тыкэн гуннэ турэчивки:
— Сингнэр-сингнэрбунин!
Гэйлер ихичилэн,
Ахаткар, долдыкаллу.
Долдыкаллу-ичэкэллу,
Миннюн тэрэн гиркураксун,

В Ирай-землю, задумав,
В Верхнюю Ирай называемую
В ту страну летим.
Ты же куда, задумав,
Путешествуешь тоже?
С нами вместе хорошо бы
Постранствовал ты.
На это как смотришь?
С нами попутешествуем вместе, — сказали.
Парень наш в ответ им отвечает:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, вот
Откуда же летите
Девицы мои? — сказал.
На первую встречу
Привет летит пусть!
Что это за Ирай страна такая,
Верхняя Ирай называемая,
На которую вы путешествуете? — сказал.
— Куда, задумав, идете?
Я же богатырь есть,
Страну Сивир облетая,
Пройти должен, — сказал.
Вот девицы в ответ ему опять:
— *Дайо-дайодоран*!
Дайо-дайодоран!
Аи человечище,
Богатырь светлейший,
Из *аи* самый лучший,
На приветствие твое
Брошенный нами привет!
Приветствуем тоже, — сказали.
Гэйлер, вот теперь
Сам-то с нами вместе
Попутешествуешь ли?
Ну наш парень, так говоря, отвечает:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, пусть будет так,
Девицы, слушайте.
Слушайте-смотрите,
Со мной если вместе пойдете,

Тэдемэ-ты соӈил
Ахал бидиӈэхун.
Би-дэ дуннэкэнми
Тэдемэ сурдаке,
Сирилкан бидиӈэн-дэ,
Эхин до? — гуниттэн.
Удялив тэдемэ-гу
Эмэнмудиӈэхун, — гуниттэн.
Эхилэ умун ахаткан гуниттэн:
— Дайо-дайодокан!
Гэйлер эхилэ-гу,
Энэн-кэн нян-да-гу,
Ситэри сэнэлкэн
Сиӈнанай-матаны,
Долдыкал-ичэкэл.
Эвилкэлбэты няны
Араснайва ичэдэвэр,
Араснайва илэлвэ-дэ
Ичэдэвэр эятчэрэв.
Сивир дуннэкэнмэс,
Синнюн токорихиннал,
Ичэдэвэр эятчэрэв.
Экэл тыкэн гунэ,
Эмэпчэвун экэл гунчэрэ, — гуниттэн.
Амардукис бododиӈэвун, — гуниттэн.
Илэ истакис,
Тала исчиӈавун, — гуниттэн.
Де эхилэ ӈэнэвкэнэ,
Кугунатта-кугунатта,
Турэтчэнэл бододёвкил
Тар ахаткар матавар.
Эхилэ тыкэн ӈэнэвкэндерэктын,
Муриндян нян киӈэлиттэн:
— Киӈа-тыверлой!
Гэйлер ихигилэй!
Ахаткар, долдыкаллу!
Долдыкаллу-ичэкэллу.
Эхиткэн аяннари
Иландин няны
Хавна ӈэнэӈэтыв.
Тамнаксагдаду

И вправду да удалые
Женщины будете.
Да и моя земля-то
И вправду велика,
Велика будет,
Не так ли? — сказал.
По следу моему летя,
Отстанете от меня, — сказал.
Вот потом одна девица говорит:
— *Дайо-дайодокан*!
Гэйлер, теперь вот
Не торопись,
Большую силу имеющий
Сингнаны-богатырь,
Послушай-увидь сам.
Игры-то всякие,
Разные всякие посмотреть
Разных людей-то
Повстречать хотим.
Сивир землю твою,
С тобой обкружив,
Посмотреть желаем.
Не говори так,
Что отстанем, не говори, — сказала.
— Попозже догоним, — сказала.
Чего ты достигнешь,
Того и мы достигнем, — сказала.
Ну вот полетели.
Галдя-галдя,
Разговаривая вслед летят
Те девицы за богатырем.
Когда так двигались они,
Конище наш опять заржал:
— *Кинга-тыверлой*!
Гэйлер, вот сейчас!
Девицы, слушайте!
Слушайте-смотрите,
Сейчас полечу я
Втрое быстрее,
Ход свой прибавя.
В тучах-то

Эмэнмурэ эдес?
Сэрэнчэкэллу, — гуттэн.
Де муринын тэдемэ-дэ
Дюр серин кикэхиндечэл,
Со-да химат нэнэрэн.
Тыкэн нэнэденэл,
Ахакарингин нян турэчилчэл:
— Дайе-дайедокан!
Дайе-дайедокан!
Абдундя эрбэн-гу,
Химат нэнэвки-дэ.
Едук сурдак-та-гу
Нэнэрин, тэдемэ.
Соди маннувкал!
Би-дэ гунчэнкив,
Дэгидук няны
Химат-тургэнди-дэ
Дэгим, гунчэнкив-гу.
Элэ эду эмэпуллэп,
Эхин-до? — гуттэн.
Тыкэн нэнэденэл,
Умун дэгиткэн
Гиркидуи гундевки.
Сот маннувкал, — гундевки.
Де абдундя тадук нян кингэлчэ:
— Кинга-тыверлой!
Гэйлер эхигилэн,
Ситэри сэнэлкэн
Синганай-хунниран.
Нян ухавнгатыт,
Аямат дявакал,
Буруденны!
Кинга-тыверлой!
Эр-кэ мудандут-ку
Сонинг Торганандя
Бидингэн, гундем.
Аи-бэенгин, гундем.
Энгэхи мата, гундем.
Тыкэн гунденэ хуннирайдуи
Абдундян дюр сендиви
Кикэриденэ нэнэдеячивки.

Не отстанете ли?
Поосторожнее, — сказал.
Ну конь и вправду-то,
Только два уха его просвистели,
Очень быстро полетел.
Так вот двигаясь,
Девицы те опять заговорили:
— *Дайе-дайедокан*!
Дайе-дайедокан!
Ну и скотинище это,
Как быстро летит-то.
Как страшно-то
Летит он, и вправду.
Давай крепиться изо всех сил!
А я-то думала,
Из всех птиц, летающих
Быстрее всех,
Летаю, думала-то.
Вот тут и останемся,
Отстав, не так ли? — сказала.
Так вот летя,
Одна птица
Подруге своей говорит.
Давай крепиться, — говорит.
Тут животное-конь опять заржал:
— *Кинга-тыверлой*!
Гэйлер, вот теперь,
Большую силу имеющий
Сингнанай-хозяин,
Сейчас будет плохо,
Хорошенько держись,
Смотри не упади!
Кинга-тыверлой!
Как долетим до конца,
сонинг Торганандя
Будет там, говорю.
Аи-человек, говорю.
Сильный богатырь, говорю.
Так говоря хозяину,
Скотинище его, двумя ушами
Посвистывая только, нес его.

Эхилэ тыкэн ӈэнэденэл,
Ахакариӈтын турэтчэвкил.
Тыкэн онал гундевкил:
— Явир-явирдокан!
Явир-явирдокан!
Тамнаксаду-дэ
Эхин ичэврэ,
Или-дэ ӈэнэривэн,
Эхим ичэрэ-гу.
Едук-та сурдаке
Абдун матаӈин.
Ахакар сэхэргэсчивэтын долдына,
Абдундядуи аяннадявки бэеӈит.
Эхилэ абдунин нян киӈэлчэ:
— Киӈа-тыверлой!
Гэйлер ихигилэн,
Ситэри сэнэлкэндя
Сиӈнаный-хуннирай!
Торганындя сониӈинла,
Букатыриндяла дагамадярап, — гунэн.
Хэргискэки аяннадям,
Аямат дявучал,
Экэл тыктэ, — гунэн.
Тыкэн дагамадянал, хэргиски
Муринын тыкиллэн.
Ахаӈилтын эхи долдывра,
Эмэнмувчэл ахаӈилин.
Эхилэ Торганандя
Дюн дагалан тыктэн.
Торганандя-бэендя юрэн.
Тар эхилэ бакалдычал.
Эхилэ турэчилчэ букатыр-бэе:
— Эрил-эрилдонин!
Эрил-эрилдонин!
Гэйлер эр-ты няны
Эр-ты-гу биденны,
Мудан Сивирду-ӈэн
Оскечэ бинны-гу,
Дёлоны мевалкан
Дёлонындя-мата
Хутэн оча,
Ситэри сэнэлкэн

Вот так двигаясь, летят,
Девицы же те разговаривают.
Так вот говоря, говорят:
— *Явир-явирдокан*!
Явир-явирдокан!
В тучах-то
Плохо видно,
Куда лететь,
Не вижу даже.
Ну и хороший же
Конь у богатыря.
Слыша как женщины разговаривают,
На коне своем летит богатырь наш.
Вот опять скотина его ржет:
— *Кинга-тыверлой*!
Гэйлер, вот опять,
Большую силу имеющий
Сингнаны-хозяин!
К Торгананде-богатырю,
К богатырю сильному подлетаем, — сказал.
Вниз начну спускаться,
Хорошенько держись,
Не падай, — сказал.
Так приближаясь, вниз
Конь его спускаться начал.
Женщин наших не слышно уже,
Остались позади женщины его.
Вот у Торганандя
Поблизости от дома приземлились.
Торганандя-человечище вышел.
Вот и встретились.
Вот заговорил богатырь-человек:
— *Эрил-эрилдонин*!
Эрил-эрилдонин!
Гэйлер, вот
Это ты оказывается,
На краю Сивир
Родившийся есть,
Каменное сердце имеющего
Дёлонындя-богатыря
Ребенок есть,
Большую силу имеющий

Сиӈнанындя мата-бэе!
Элэкэс бакалдыду
Доровое долдыкал!
Гэйлер хутэ, — гуттэн.
Тыкэн дороворокин, матаӈит нян:
— Сиӈнэр-сиӈнэрбунин!
Гэйлер эхилэ-нгэн,
Буга тэкэндун
Балдыри, Торганандя,
Сониӈ-бэе, дорово огин!
Си-ты гэрбилэс
Ирэмэдем би! — гуттэн.
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихилэ нян,
Сониӈ Дёлонындя
Хутэн оча,
Ситэри сэнэлкэн
Сиӈнаны-мата,
Дороводус дорово!
Минэвэ гэлэктэнэ
Эмэнэ бигин,
Эмэнэдус ӈорчадиӈат,
Эмэнэдус эвиныдиӈат, — гунэн.
Эвинэ нян поробадиӈат, — гунэн.
Кэ, ӈорчаӈатытын дюр букатыр.
Кэ, тыкэн гуннэдун, ге нян гунэн-икэрэн:
— Сигнэр-сиӈнэрбунин!
Торганандя-мата,
Тыкэн-дэ бигин, — гунэн.
Эхилэ ге нян тыкэн, икэрэн:
— Эрил-эрилдонин!
Сивирду гэрбивчэв-гу
Эмукин бичэ сониӈ Торгану
Букатыр гуннэл гэрбинэтын,
Биӈнэрэм-гу, хутэ, гундем.
Нэку, гундем, багардар-гу
Эвигэт-дэ, он биден-ӈу?
Аят минэвэ кейми бинэ,
Оёли бэе одиӈас, — гуттэн.
Де тыкэн эхилэ депулчэл,
Тадук эвинылӈэтытын одан,
Аямат нёрчаӈатытын одан.

Сингнанище богатырь-человек!
На первую встречу
Приветствие прими!
Желанное дитя, — сказал.
Как поздоровался так, наш богатырь тоже:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, вот
На краю неба
Родившийся Торганандя,
Богатырь-человек небесный, привет тебе будет пусть!
На твое-то имя
В гости прибыл! — сказал.
— *Эрил-эрилдонин*!
Гэйлер, вот
Богатыря Дёлонынди
Сын
Большую силу имеющий
Сингнаны-богатырь,
На приветствие приветствие!
Меня ища
Прибыл ты,
На приезд твой поборемся давай,
На приезд твой поиграем, — сказал.
В игры поиграть попробуем, — сказал.
Ну, бороться должны два богатыря.
Ну, на такие слова его, тот тоже сказал-пропел:
— *Сунгнэр-сунгнэрбунин*!
Торганандя-богатырь,
Пусть будет так, — сказал.
Вот другой тоже, так говоря, говорит, поет:
— *Эрил-эрилдонин*!
В земле Сивир называемой
Одиноким живший *сонинг* Торганандя,
Богатырь называемый названный
Есть я это, дитя мое, говорю.
Младшенький, говорю, может быть
Поиграем, как ты на это смотришь?
Если быстро одолеешь меня,
Превосходящий меня человек будешь, — сказал.
Ну вот есть начали,
Потом соревноваться должны,
Хорошенько побороться должны.

Эхилэ тар Торганандя гунэн:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер эхилэ-ӈун,
Сониӈ сэнэлкэн
Сиӈнанай-матаӈит,
Нэкуй-бэе, гундем-ӈэн.
Нонопты нян бакалдыду
Онэ няны бакалдыӈатыт?
Эрдэт умнэты иктэлдыдиӈэт,
Тадук ӈорчан одиӈан,
Эхин до? — гуттэн.
Омолгит суглевки, кэ ая, гуннэ.
Де чаимтыдявки, угучакиндяви
Букатырӈи иливчадяри бэе уйкидин
Таду эхилэ муриндяви уйчэ.
Бакалдыкичитын, ӈорчакитыкин,
Моста-гу, екун-ӈу бивки.
Дюр букатырил матал эвикичитын
Таду мостандя бивки овча.
Тала ӈэнэрэ эхилэ, ӈорчакиндула.
Тала эмэрэ, илла. Эхилэ:
— Он эвилдиӈэп? — гуннэ.
— Нонон умнэкэн иктэлдыдиӈэт, — гунэн,
Торгану-мата гунэн, сагдагу.
Омолгит суглевки: «Кэ, ая».
Кэ тар сагдагу: «Си нонон иктэкэл», — гунывки.
Омолгит: «Эчэ, си иктэкэл», — гунывки.
Кэ, Торганандя иктэрэн омолгиват,
Тариӈин эвки тыктэ, манны.
Эхилэ омолгит иктэрэн —
Иӈала тыктэн тариӈин.
Эхилэ тыкэн гуннэ, Торганандя гуныллэн:
— Эрил-эрилдонин!
Дёлори мевалкан
Дёлоны-мата
Омолги оча-ӈаны,
Ситэри сэнэлкэн,
Сиӈнанай-нэку нян,
Тэдемэ ты си-гу
Синэвэ гэрбичэ аминыс.
Тэдегдэ ураӈкай-бэе

Вот тот Торганандя говорит:
— *Эрил-эрилдонин*!
Гэйлер, вот
Богатырь сильный
Сингнанай-богатырь наш,
Младший брат человек, говорю вот.
Впервые встретясь
Как сразимся-то?
Вначале на кулаках,
Потом поборемся,
Не так ли? — сказал.
Парень наш соглашается, хорошо, говоря.
Чай пьют, коня своего
Там, где богатыри к стоящему столбу привязывают,
Там вот коня своего привязал.
Где встречаются, где борятся,
Помост или что-то такое есть там.
На двух богатырей для борьбы рассчитанный
Там помост огромный сделан.
Туда идут вот, к месту борьбы.
Пришли туда, остановились. Потом:
— Как играть начнем? — говорят.
— Вначале ударами сразимся по разу, — сказал,
Торгану-богатырь сказал, старший.
Парень наш согласился: «Ну, хорошо».
Ну тот старший: «Вначале ты бей», — говорит.
Парень наш: «Нет, ты вначале», — говорит.
Ну, Торганандя ударил парня нашего,
Тот не упал даже, крепок.
Потом парень наш ударил —
На камни упал тот.
Вот так говоря, Торганандя говорить начинает:
— *Эрил-эрилдонин*!
Каменное сердце имеющего
Дёлоны-богатыря
Паренек его будучи,
Большую силу имеющий
Сингнанай-младший брат,
И вправду-то тебя
Правильно назвал отец твой.
И вправду у *урангкаев*-людей

Эчин-ӈэн нян балдыра
Мата-бэе бихинны-дэ.
Эхинны хавахинэ бихинны,
Иктэрэкив синэвэ, — гунэн.
Эхилэ бу омолгит турэхинэн:
— Сиӈнэр-сиӈнэрбунин!
Гэйлер ихигилэн!
Сивир мудандунин
Оскечэ мата-бэе,
Торганандя сониӈ,
Акиндя гунэркэй,
Тадук-кан он одиӈат? — гунэн.
Омолгит тар мунэкэн иктэчэ бичэ.
Тадук эхилэ Торганандя:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер, эхилэ-ӈэн,
Эркэй Ситэримэ
Сэнэлкэн Сиӈнанай,
Олихин тыкэ гэрбичэл
Синэвэ тыкэн, — гунэн.
— Тэдемэ-дэ ситэри
Силэлкэн бихинны.
Эр-кэ Сивирду ураӈкай
Синэ тэптыри ачин болла.
Минэвэ-дэ умун-дэ
Ураӈкай эхин тэптырэ, — гунэн.
Си-кэнэн умнэ иктэдус
Иӈала тыкчэ бихим.
Нян омолгит гуниттэн эхилэ.
— Сиӈнэр-сиӈнэрбунин!
Гэйлер ихигилэн,
Эр-кэ сониӈ Торганандя,
Сагды акандя, Торганандя,
Гундем няны:
Эдук няны энгэтыв
Синэвэ иктэрэ.
Эдук дюлэски дюлэви нян
Дюлэви гэлэктэдингэв, — гунэн.
Кэ, тыкэн гуннэкин, ге нян гунывки:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер, ихигилэн!

Не рождался еще такой.
Богатырь-человек как ты.
Даже не шевельнулся ты,
Когда ударил я тебя, — сказал.
Ну наш парень отвечает:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, вот!
На краю Сивир родившийся
Выросший богатырь-человек,
Торганандя-богатырь небесный
Старший брат мой называемый,
Что теперь делать будем? — сказал.
Парень-то наш не изо всех сил ударил.
Потом Торганандя:
— *Эрил-эрилдонин*!
Гэйлер, вот,
Ты Большую силу имеющий
Сильный Сингнаны,
Поэтому тебя так назвали,
Назвали так, — сказал.
— Действительно большую
Силу имеешь ты.
На этой же Сивир *урангкая*
Тебя одолевшего не будет.
Меня-то никто, ни один
Урангкай не одолел еще, — сказал.
От твоего удара одного
На камни упал я.
Вот опять парень наш говорит:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, вот,
Тебе богатырь Торганандя
Старый старший брат мой Торганандя
Говорю опять:
Теперь больше не буду
Тебя ударять.
С этого времени вперед
Судьбу свою дальше искать буду, — сказал.
Ну, как сказал так, тот тоже говорит:
— *Эрил-эрилдонин*!
Гэйлер, вот теперь!

10 Заказ № 729

Сониг Ситэри
Сэнэлкэн Сигнаны,
Тэдемэты нян
Бэе аяргун,
Мата маныргун бихинны, — гунэн.
Би-кэ няны хутэчи,
Хунат-киливличи
Бихим, — гунэн.
Элэксийми, гакал, — гунэн.
Эхилэ мит омолгит долчачикса, гунэн:
— Сигнэр-сигнэрбунин!
Гэйлер, ихигилэн,
Сониг Торганандя,
Гуннэдус, бахива, гундем.
Гуннэдус няны гундем,
Экэл тыкулла.
Ахакан-киливливи
Хунту матаду букэл, — гунэн.
— Ахив ахйлагив,
Ахаткан-бэевэ мэндуи
Мэнми бакагатыв, — гунэн.
Сигнэр-сигнэрбунин!
Эр-кэ няны, киливливас-ку
Эхим би суглерэ-гэн.
Ахигат ахиви мэнми
Бакадигав, — гуниттэн.
Тар будеривэн эхин суглерэ,
Мэнми ахинатпи бакадигав, гундерэн.
Эхилэ тар бэегин тыкэн гунэн:
— Эрил-эрилдонин!
Сигнэр Сигнанаы,
Тыкэн бигин-дэ-гу,
Калтакви мэнны бакадяс,
Тыкэн-дэ бигин, — гунэн.
Эхилэ омолгит нян сэхэргелиллэн:
— Сигнэр-сигнэрбунин!
Гэйлер ихигилэн,
Сониг-Торганандя:
Эдук часки иду
Аи-бэе аягин бивки?
Торганандя, улгучакэл

Сонинг Большую
Силу имеющий Сингнаны,
Действительно ты
Лучший из людей,
Из богатырей самый любимый есть, — сказал.
У меня ведь тоже дети есть,
Девушка-*киливли*
Есть у меня, — сказал.
Если согласен, бери (в жены), — сказал.
Вот наш парень, это выслушав, ответил:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, вот как,
Сонинг Торганандя,
На сказанное спасибо отвечаю.
На твои слова тоже говорю,
Не сердись только.
Свою дочь-*киливли*
Другому богатырю отдай, — сказал.
— Девушка, которую я должен взять,
Женщину-человека для себя
Я сам должен найти, — сказал.
Сингнэр-сингнэрбунин!
Вот уж так есть, твою дочь
Не могу я взять в жены, — сказал.
Суженую мне я сам
Найти должен, — сказал.
Не хочет жениться на предлагаемой,
Сам свою суженую найду, говоря.
Ну тот человек тогда так говорит:
— *Эрил-эрилдонин*!
Сингнэр Сингнанай,
Пусть будет так,
Свою половину сам найдешь,
Пусть и будет так, — сказал.
Потом наш парень рассказывает:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, вот что
Сонинг Торганандя:
Отсюда далее где
Живут самые лучшие *аи*-люди?
Торганандя, расскажи

Минду, — гуниттэн.
Таринги́н эхилэ гундевки:
— Тэдемэ-ты, этэвдингэв,
Нюнгнидяв, — гунэн.
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер ихигилэн,
Сонинг ситэримэ
Сингнанындя-мата,
Аякан бэедын-нгу
Эркэн гундем-нгэны:
Инэнг дулиптуканин аяннаракис,
Аи-бэе баранин бидингэн.
Дулин дулиптутканин нгэнэнэл. — гунэн.
— Таду бэе аярганин оскевки, — гунэн.
Эхилэ омолгит долчачикса,
Тыкэн нян гундерэн нунгантыки:
— Сингнэр-сингнэрбунин!
Эдукин одакин нян
Сонинг Торганандя,
Долдывкал ичэкэл-гу.
Дылача хунадин нян
Киливлитын гунэритын
Юлтэк-ахакан бингнэрэн-нгу?
Иргидатки бивки, мэтэвкэл
Минду, — гунэн омолгит.
Тар Торганандя сагды бэе,
Саран тара болла бо.
Де тыкэн гуннэкин сэхэргеттэн:
— Эрил-эрилдонин!
Гэйлер эхилэ-нгэн
Сонинг ситэримэ
Сэнэлкэн Сингнанай,
Мата-бэедын-нгу,
Дылача хунадин бингнэрэн-нгу
Юлтэкиндя бихин-нгэнэ.
Дылача аямат дэгдэллидун
Ангнаракис, тала бивки.
Угие угилэ бивки-нгэнэ.
Утэкинмэн кингирмандян,
Чоранngачин уркэлдерэн,
Пэрикэтчэрэн, — гунэн.

Мне, — сказал.
Тот вот и говорит:
— И вправду укажу тебе,
Скажу тебе, — сказал.
— *Эрил-эрилдонин*!
Гэйлер, ихигилэн!
Сонинг сильный,
Сингнанище-богатырь,
Хорошо по-человечески
Вот говорю тебе:
Если на середину солнца попутешествуешь,
Аи-людей множество будет.
На полдневное солнце иди, — сказал.
— Там лучшие из людей живут, — сказал.
Парень наш выслушав,
Так опять говорит ему:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, вот теперь
Сонинг Торганандя
Слушай и смотри.
Дочь Солнца
Называемая *киливли*
Юлтэк-девица есть такая?
Где же она живет, подскажи
Мне, — сказал наш парень.
Тот Торганандя уж старый человек,
Должен знать, вероятно.
Ну когда он так спросил, рассказал:
— *Эрил-эрилдонин*!
Гэйлер, вот что
Сонинг сильный
Сильнющий Сингнанай,
Богатырь-человек,
Дочь Солнца существует
Это Юлтэк есть.
Когда солнце хорошо поднимется,
Если пойдешь туда, там она есть.
Высоко наверху живет она.
Жилище-*утэн* ее звенящий,
Как колокольчик висит,
Кружится, — сказал.

Де омолгит: «А, уйдэм», — гунэн.
Де эхилэ тартыкаки аяннадан оран.
Де эхилэ гунэн омолгит:
— Сиӈнэр-сиӈнэрбунин!
Сониӈ Торганандя,
Акай, гуным, гундем-нэнэ
Эр-кэ гуннэдус полтора
Бахиба гуным, — гунэн.
Де абдундядуи тэгэрэн-дэ кугунаиттан.
Эхилэ тыкэн ӈэнэдерэкин,
Абдундян нян киӈадяжинан:
— Киӈа-киверлой!
Гэйлер эхиле-нэн,
Хуннирай гундем-ӈу,
Ситэри сэнэлкэн Сиӈнанындя,
Долдыкал-ичэкэл няны.
Инэӈ дулинман иссакин,
Дюдуи-ӈан бивки-ӈанэ.
Аманныракис, этэп бакара, — гунэн.
Де кугунанал, кугунанал туктыдевкил угилэ.
Тадук абдундя нян-дат киӈэлчэ:
— Киӈа-тыверлой!
Гэйлер ихигилэн,
Сиӈнаныйдя хуннирайгу,
Долдыдякал-ичэдекэл.
Эхилэ-гу эду няны
Минэ эмэннэ гиркудякал.
Эдук дага, тыкэ болла.
Эдук тыргимэн ӈэнэӈэтыс, — гунэн.
Де эхилэ угучакки таду мултувран-дэ
Эхилэ мэнэкэн тыргимэн часки ӈэнэрэн.
Ӈэнэденэ-нэнэденэ, ичэрэн арай —
Дюндя, уркэлденэ, бугадук уркэвландерэн.
Кэ тар дюван дагамадяна ӈэнэдерэн.
Инэӈ дулин эрты-эрты олтак.
Дагамаран дюндяла, уркэлдевки тариӈин.
Тадук тар додукин турэн долдывувран:
— Явир-явирдокан!
Явир-явирдокан!
Гэйлер матаӈив,

Наш парень: «А, понял», — сказал.
Ну вот туда ему надо идти стало.
Вот и говорит наш парень:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Сонинг Торганандя,
Дядя, говорю, говорю
На твои сказанные слова
Большое спасибо, — сказал.
Ну сел на свою скотинищу да и засвистело только.
Вот когда он так ехал,
Скотина его опять заржал:
— *Кинга-киверлой*!
Гэйлер, опять,
Хозяин, говорю,
Большую силу имеющий Сингнанаище,
Слушай да смотри опять.
Когда наступает ровно середина дня,
Вот тогда она бывает в своем доме.
Если опоздаем, то не найдем ее, — сказал.
Вот свистя в воздухе, свистя, поднимаются вверх.
Затем опять скотинище его заржал:
— *Кинга-тыверлой*!
Гэйлер, вот
Сингнанаище-хозяин,
Услышь-увидь.
Отсюда вперед
Оставив меня, иди.
Отсюда недалеко, кажется.
Отсюда пешком должен пойти ты, — сказал.
Ну вот коня своего отпустил да
Дальше сам пешком пошел.
Идя-идя, увидел вдруг —
Домище, свисая, с неба свисает.
Ну к этому дому приближаясь, идет.
Полдень вот-вот наступит.
Подошел к домищу, висит тот.
Оттуда изнутри слова слышатся:
— *Явир-явирдокан*!
Явир-явирдокан!
Желанный богатырь,

Иргидик-нэнэ
Эрты салли-нюны
Эмэрэн бидинэн.
Эр-кэ долбо нян
Толкинма толкичим:
Сониӈ Дулин дуннэ,
Омолгин оча-гу,
Дёлоныдя-няны
Хутэн гунэритын
Ситэри сэнэлкэн
Сиӈнанандя-вэл-ӈу
Эмэмрэн бидинэн, — гундерэн.
Дюр, бадага, дюдувар тэгэтчэнэл.
Мэриркэн сэхэргэсчэрэ.
Де тара долдыкса, туктыллэн.
Туктыкит тала бивки,
Тара дюдатын туктыдевки.
Туктырэкин, уркэвэр нырэ
Тадук омолгит турэлкэн одяран:
— Сиӈнэр-сиӈнэрбунин!
Гэйлер, эхилэ-ӈэн,
Эрты-гу бихинны
Дылача хунадин
Юлтэк ахакан.
Элэкэс няны ичэлдыду
Доровоё долдыдякал!
Горомо бугадук
Эмэдем синдулэ, — гуниттэн.
Эхилэ ахиӈин нян турэлкэн одяран:
— Явир-явирдокан!
Явир-явирдокан!
Гэйлери матаӈив,
Дёлори мевалкахал
Дёлоны-мата
Хутэн биргун-ӈу,
Ситэри сэнэлкэн
Сиӈнанай матаӈив,
Элэкэс эмэнэдус
Дорово! — гундем.
Балдыдик балдыдув

Откуда-то
Узнав о нас
Кажется, идет.
Этой ночью вот
Сон мне приснился:
Сонинга Средней земли,
Сын его кажется,
Богатыря Дёлонынди
Сыном называемый
Большую силу имеющий
Сингнанаище
Пришел, вроде бы, — говорит.
Двое, вроде бы в доме сидят,
Между собой разговаривают.
Услышав это, начал лезть вверх.
Лестница там есть,
По ней к дому их поднимается.
Залез, дверь ему открыли.
После этого парень наш речь держит:
— *Сингнэр-сингнэрбунин*!
Гэйлер, вот,
Это ты, что ли есть
Солнца дочь
Юлтэк-девица.
На первую встречу
Привет услышь!
Из далекой земли
Иду к тебе, — сказал.
Вот девушка тоже речь обретает:
— *Явир-явирдокан*!
Явир-явирдокан!
Желанный богатырь мой,
Крепкое как камень сердце имеющего
Дёлоны-богатыря
Сыном являющийся,
Большую силу имеющий
Сингнанай-богатырь мой,
На твой приход
Здравствуй, говорю.
С самого рождения моего

Матав манырчув,
Аилдук аяргун,
Сураклаи эмэчэс, — гунэн.
Де эхилэ суракки бакача
Ситэри сэнэлкэн Сингнанай,
Дулин Буга матангин.

ГАРПАРИКАН-МАТА

Эгдэр янэ хулиндун
Бидечэн дюр бэел.
Нимэхэ. Ге дяданги,
Ге баян бичэ.
Дяданикакун екунын-да ачин бичэ.
Ге-канан орочи,
Дюн дон бутунну мэнгун.
Дяданикакинду сэктэвунын-дэ,
Екунын-дэ ачин,
Тыкэн бараксан бидерэн.
Кэ тар бидечэтын.
Тар некэденэкен,
Баян бэе эмэвки,
Нимэктулэи эмэвки.
— Едаи некэденны?
Илэ нгэнэдэи некэденны?
Ген:
— Илэ нгэнэдингэв?
Дюр халгандии
Хэтэкэнэ, арай,
Нгэнэмчэв би.
Орон бими —
Оронмо укчаламчав.

Богатырь любимый,
Из *аи* самый лучший,
К судьбе своей пришел ты, — сказала.
Вот так судьбу свою нашел
Большую силу имеющий Сингнанай,
Средней земли богатырь.

ГАРПАРИКАН-БОГАТЫРЬ

У лесистой реки на краю
Жили два человека.
Соседи. Один бедный,
Другой богатый.
У бедного ничего-то нет.
Второй же с оленями,
Внутренность дома вся в золоте.
У бедного ни постели-то,
Ничего-то нет,
Так вот бедненький живет.
Ну вот так и жили.
Вот однажды,
Богатый человек приходит,
К соседу своему приходит.
— Что делать собираешься?
Куда пойти собираешься?
Второй:
— Куда я пойду?
На двух ногах
Прыгая, разве что,
Пойти бы мог.
Олень был бы —
Оленя оседлал бы.

Орон-да минду ачин,
Нями-дэ бигин,
Тариӈив-да ачин, — гунэн.
Баян бэе:
— Укчакъяс будев синду,
Эмувдэи амаски.
Угучакъя ачин экэл мучана,
Угучаккав эмудэи.
Кэ, ая. Эхилэ дяданги-бэе
Дюкчаканми ичэтнэ,
Ӈэнэхиндэи, нэкэденэ,
Уркэви аӈакса, амаски
Турэлкэн окса,
Турэчиллэн:
— Гири-гиривлаканин!
Утнэри утэкэн,
Инэн бими, мучандяв.
Дян анӈаныли,
— Услэ нимэкив, синэ,
Мучанми, этэм омӈоро, — гунэн.
Де тар дяданги бэе гунчэ:
— Ӈэнэм буга мудандулан,
Инэн бими, мучандиӈав.
Кэ, дяданг бэе ӈэнэрэн,
Баян бэе эмэптэн.
Дэлэмичэн орон кэтэ,
Аят бидевки.
Гарпарикан бэе эмэнмучэ.
Тыкэн эмуккокин бидевки,
Екунди-да эхин дёгоро.
Гульдыканчами эвиденэ бивки.
Оронын кэтэ, дяпкун дэлэйвэ дялупик.
Тыкэн биденэ, сурдак оран.
Умнэт пурга одан!
Еча пурга одан!
Кира мо дулиндуи хокомнон,
Гугда хуликанэн.
Тадук долдыран:
— Екун-ка тар сендун игдерэн.
Нанмакта-гу?
Тугэ екун нанмактан бидиӈэн?

Да и оленя-то у меня нет,
Хотя бы важенка была,
Да и той-то нет, — сказал.
Богатый человек:
— Седового дам тебе,
Назад приведешь.
Без седового не возвращайся,
Седового моего приведешь.
Ну, хорошо. Вот бедный человек
На чум свой глядя,
Отправиться собравшись,
Дверь свою открыв, повернувшись назад,
Речь обретает,
Начинает говорить:
— *Гири-гиривлаканин*!
Старенький *утэнчик* мой,
Если жив буду, вернусь
Через десять лет, — сказал.
— Тебя, сосед мой,
Вернусь если, не забуду, — сказал.
Тот бедный человек сказал:
— Иду я на край земли,
Если жив буду, вернусь.
Ну, бедный человек ушел,
Богатый человек остался.
Оленей у него много,
Хорошо живет.
Гарпарикан человек остался.
Так вот живет один,
Ни в чем не нуждается.
Играя в прыжки *гульдынакан*[15], живет.
Оленей много, восемь впадин заполняют аж.
Когда так вот жил, страшное стало.
Разом пурга пришла!
Такая сильная пурга!
Маленькие деревья посередине переломились,
У больших верхушки пообламывались,
Потом услышал:
—Что-то в ухе его слышится.
Комар что ли?
Да что за комар зимой будет?

Тулиски юрэн, долчаттан.
Аямат долчаттан, арай
Ӈи-ко турэлкэн она турэтчэрэн:
— Нерилой! Акай Гарпарикан!
Чутур няӈняв самивдяран,
Соят маннувкал, акай Гарпарикан!
Нерилой! Кимэнэри Мэӈулкэн
Нэкунмэс авахил ахадяра!
Соят маннувкал, синдулэ эмэдиӈэтин!
Тыкэн гуннэ, кидакиндя угискэки хэриндевки.
Тыкэн гуннэкэн гундевки тадук:
— Нёрилой! Акай Гарпарикан!
Олбой Толбой авахидук тухалдям,
Олбой Толбой авахиндядук дэгилдем.
Акай Гарпарикан! Мата-бэе!
Мата бими, Хэргу Бугаду
Бакадиӈас минэ, боллага!
Тыкэн гуннэ, хурурун, дэгиллэн кидак[16].
Дэгилденэ, нян тыкэн гунэн:
— Нёрилой! Акай-Гарпарикан!
Авахил синдулэ эмэндиӈэтин,
Сэрэнчэкэл, маннувкал.
Аямат долчаткал, гундем,
Синэ бэлэдиӈэтин баран бэел.
Араснай бэе бивки, энэс-гэ ичэрэ.
Мурин гунэри бивки — бэлэдиӈэн.
Мурин гунэри сенилкан, иргилкан.
Тадук часки аямат долчаткал,
Умунмэ, «буга улюкичанын», гуннэ,
Тара экэл вара, бэлэдиӈэн синду.
Тар улюкичэн турэчи, экэл вара:
Ӈэнэривэн-эмэривэн этэнны ичэрэ.
Кэ, аяамат эмэпкэл! Санадиӈав, болла.

Санадиӈав, инэн бими, эмэктэдиӈэв.
Эткэн-кэнэ дэгилдем, авахилдук
Кимэнэри Мэӈулкэн нэкуныс дэгилдерэн.
Би-дэ эхикив эмэрэ, синэ муланари,
Синэ бэлэдери баран бэе бидиӈэн.
Дэгиллэн эхилэ кидакиндя, ӈэнэрэн.
Гарпарикан гунчэрэн: Онэ тари?

На улицу вышел, послушал.
Хорошенько послушал, оказывается,
Кто-то речь обретя, говорит:
— *Нёрилой*! Старший брат Гарпарикан!
Голубое небо мое закрывается,
Хорошо крепись, старший брат Гарпарикан!
Нёрилой! Сверкающую Мэнгулкэн
Младшую сестру твою *авахи* догоняют!
Очень крепись, к тебе придут!
Так проговорив, *кидак*-птица в выси парит.
Так говоря, говорит потом:
— *Нёрилой*! Старший брат Гарпарикан!
От Олбоя Толбоя *авахи* улетаю,
От Олбоя Толбоя *авахи* убегаю я.
Старший брат Гарпарикан! Богатырь-человек!
Если ты богатырь, в Нижнем мире
Найдешь меня, может быть!
Так сказав, ушла, улетела, птица-*кидак*.
Улетая, опять сказала так:
— *Нёрилой*! Старший брат Гарпарикан!
Авахи придут к тебе,
Берегись, крепись.
Внимательно слушай, говорю,
Помогут тебе много кто из людей.
Разные люди бывают, которых ты еще никогда не видел.
Конем называемое существо бывает — поможет тебе.
Конем называемый уши имеет, хвост имеет.
Слушай дальше.
На одну, «небесная белочка», думая,
Не убивай, поможет она тебе.
Та белочка речь имеет, не убивай.
Как она приходит-уходит, этого не увидешь ты.
Ну, оставайся с добром! Может быть, узнать о тебе, прибуду.
Прибуду узнать о тебе, если жива буду, проведаю.
А сейчас улетаю, от *авахи*
Сверкающая Мэнгулкэн младшая сестра твоя, улетаю.
Даже если я не смогу тебя проведать, жалеющих тебя,
Помогающих тебе много людей найдется.
Улетела затем *кидак*, ушла.
Гарпарикан подумал: Как же это?

Эмуккокон бидечэв эчэ, нимэкнюи.
Ема-ка нэкунми Кимэнэри Мэӈулкэн,
Иду балдына-ихэвнэ эмэдерэн эре?
Кэ, тыкэнты эмэнмурэн бэеӈит.
Кэ, бидевки тыкэн, бидевки.
Надаллава тыкэн бирэн, алатчана.
Тыкэн бидерэкин, умнэт пурга одан.
Де умнэт пурга одан, едук-та пурга!
Кира мо дулиндулин хокомнон,
Гугда мо хуликэнэн. Тыкэн оран.
Тар амардукин туксул эмэрэ.
Хуларин-дэ, коӈнорин-дэ эмэрэ.
Эмэнэл-эмэнэл, умипта туксул.
Кэ тар туксулдук турэн оран:
— Гуни-гунирай!
Дулин Буга сониӈин![17]
Сониӈ Гарпарикан!
Ая гэрбилэс эмэчэв, — гунэн.
Си нэкункэн нэкунмэс
Кимэнэри Мэӈулкэнмэ
Ахадяматчам, бихин до?
Гунир-гунирай!
Дюдуи бихикин нэкуныс,
Экэл дятта, ахиладаи
Нэкункэн нэкунмэс некэдем.

Гунир-гунирай!
Мит омолгит хэргит гунэн:
— Геро-героканин!
Ирэмэде бими,
Дулин бугалав
Тыккэл, ичэвувкэл,
Туриндек туриндулав
Элэкэс бэе иснаран, — гунэн.
Тариӈин-канан:
— Гуни-гунирай!
Солое ачин бихим,
Нэкункэн нэкуныс
Тухаллан миндук.
Ахалдиӈав нуӈанман,
Эхикин суглерэ,

Одиноким ведь я жил, со своим соседом.
Что это за сестра моя младшая, Сверкающая Мэнгулкэн,
Где родившись-выросши, прилетела это?
Ну, так вот и остался [в раздумьях] наш человек.
Ну, живет так, живет.
Семь дней так прожил, в ожидании.
Так вот жил когда, пурга поднялась.
Разом пурга пришла, вот это пурга была!
Маленькие деревья посередине переломились,
У высоких деревьев макушки поотрывало. Вот как было.
После этого тучи надвинулись.
Красные да черные тучи, тучи наплыли.
Приплывая-приплывая, скучились тучи.
И из этих туч слова послышались:
— *Гуни-гунирай*!
Средней земли богатырь!
Богатырь Гарпарикан!
На звонкое имя твоё прибыл я, — сказал.
Твою, сестрой тебе приходящуюся, сестру твою младшую
Сверкающую Мэнгулкэн
Догоняю, знаешь это?
Гунир-гунирай!
Если в твоем доме есть она,
Не прячь, жениться
На сестре, тебе приходящейся младшей сестрой, твоей хочу.
Гунир-гунирай!
Наш парень снизу ответил:
— *Геро-героканин*!
Если ты в гости прибыл,
На мою Среднюю землю
Опустись, покажись,
Земли моей *Туриндек*[18]
Впервые человек достиг, — сказал.
А тот-то:
— *Гуни-гунирай*!
Времени нет у меня,
Сестрой тебе приходящаяся младшая сестра твоя
Убежала от меня.
Гонюсь вот за ней,
Если она не согласится,

Талакедиӈавун, — гунэн.
Тадук эхилэ, эрэй!
Агды умнат херкихинча,
Ӈэнэрэн авахиндя, ачин.
Халарир-да, коӈнорир-да
Туксул ӈэнэрэ, ачин ора.
Гарпарикан нян эмэптэн.
Тэгэтчэвки дюдуи,
Ева-дэ одаи, эхин сара.
Тадук эхилэ тэгэтчэрэкин,
Нёву Геван аӈавдяракин[19],
Нян-дат турэлкэн долдывран.
— Куме-кумекокон!
Гарпарикан-сониӈ!
Ая гэрбилэс эмэм.
Селкан оми, секаланчакал.
Тэдегдэ бэе муданин[20]
Бэе тэгэндулин гэрбис.
Тара гэлэктэнэ эмэчэв.
Аямат долчаткал, уйдокол.
Куме-кумекокон!
Гарпарикан-сониӈ,
Дюр дарин ӈалалкачи,
Дюр халгакачи бэе,
Аямат долчаткал минэ.
Аминны бичэ, энинны бичэ.
Аминны бэе муданин бичэ,
Энинны — Дулин Буга
Ахалкандук ахикан бичэ.
Авахил, эмэксэл, энтылвэс
Хурувчол, алакечал.
Куме-кумекокон!
Сэрэнчэкэл, синдулэ
Эрты-эрты эмэӈэтыл.
Соди маннувкал, сэрэнчэкэл.
Маӈункэн нэкулкэнмэс
Олбой Толбой авахиндя
Хэргу Бугала ӈэнэвчэ.
Бэе муданин бими,
Тар авахиндявэ ахалкал.
Мит омолгит:

Слопаем её мы, — сказал.
И вот после этого, ужас!
Молния разом сверкнула,
Исчез *авахи*, не стало его.
Красные да, черные да
Тучи пронеслись, исчезли.
Гарпарикан опять один остался.
Сидит в доме своем,
Что ему делать, не знает.
Когда сидел он вот так,
Когда передовая звезда Геван открываться начала,
Опять речь послышалась.
— *Куме-кумекокон*!
Гарпарикан-богатырь!
На имя твое доброе прибыла.
Если ты уши имеющий, на уши нанизывай.
И вправду человека верхушка
Среди сородичей имя твое.
Вот это ища, прибыла.
Хорошенько слушай, пойми.
Куме-кумекокон!
Гарпарикан-богатырь,
Две противоположно расположенные руки имеющий,
Две ноги имеющий человек,
Хорошо выслушай меня.
Отец у тебя был, мать у тебя была.
Отец твой человека макушкой был,
Мать твоя — Средней земли женщин
Лучшей из женщин была.
Авахи, придя, родителей твоих
Увели, сожрали.
Куме-кумекокон!
Берегись, к тебе
Вот-вот прийти должны.
Крепись изо всех сил, берегись.
Мэнгулкэн младшую сестру твою
Олбой Толбой *авахинище*
В Нижнюю землю унес.
Если ты человека верхушка,
За тем *авахинищем* погонись.
Наш парень:

— Геро-героканин!
Буга улюкичэнын,
Дорово огин.
Он-мал некэксэ,
Хэргу Бугала иснадяв.
Тарингин гунэн:
— Куме-кумекокон!
Угу Ирай Бугаду,
Аямат долчаткал,
Мурин гунэри
Мурин бихин.
Дыгин халгалкан,
Дюр сенилкан
Мурин-абду бивки.
Мурин гунэривэ
Ичэчэс до?
Мит бэет:
— Геро-героканин!
Буга улюкичэнын,
Мурин гунэривэ
Муринма эхив ичэрэ.
Минду ороннокон
Дяпку дэлэйвэ
Дялупикин бихин.
Мурин гунэривэ,
Таргачин абдува
Эхив ичэрэ эткэндэлэ.
Тарингин нян:
— Кумекокон! Гарпарикан!
Си муринныс, абдус
Уру Ирай бугадук
Эрты эмэнгэтын синдулэ.
Тара укчалакса, оёлон
Тэгэныксэ, нгэнэкэл.
Олбой Толбой авахиндя
Эли эткэн нгэнэчэ до?
Аямат долчаткал.
Кимэнэри Мэнгулкэнмэ,
Нэкункэн нэкунмэс
Хэргу Бугала хурувчо.
Хэргу Бугалай муриндии,

— *Геро-героканин*!
Белочка Верхнего мира Буга,
Приветствие пусть будет тебе.
Что-нибудь предприняв,
Нижней Земли достигну.
Та ответила ему:
— *Куме-кумекокон*!
В Верхней земле Ирай Буга[21],
Внимательно слушай,
Конем называемый
Конь есть.
Четыре ноги имеющий,
Два уха имеющий
Конь-животное домашнее бывает.
Конем называемого
Видел ли ты?
Наш человек:
— *Геро-героканин*!
Белочка небесная,
Конем называемого
Коня не видел еще.
У меня олени
Восемь впадин
Полностью заполняющие есть.
Конем называемого,
Такое домашнее животное
Не видел я до сих пор.
Та опять:
— *Кумекокон*! Гарпарикан!
Конь твой, домашнее животное твое
С Верхней земли Ирай Буга
Вот сейчас прибыть должен к тебе.
Того оседлав, наверх на него
Усевшись, поезжай.
Олбой Толбой *авахинище*
Тут сейчас не пролетал ли?
Хорошенько слушай.
Сверкающую Мэнгулкэн,
Сестрой приходящуюся младшую сестру твою
В Нижнюю землю *Хэргу Буга* унес.
В эту *Хэргу Буга* на коне,

Укчалакса, нэнэкэл.
Хэргу Бугаду эткэн
Удугал пэритчэрэ.
Надан удугалкан,
Уилдыкэн гунмури
Удугалканнюн пэритчэрэ.
Тала нэнэксэ, бакакал
Уилдыкэн гунмуривэ
Удагалкан ахатканма.
Аямат минэ долчаткал.
Куме-кумекокон!
Надан булдяр чуӈурон
Уилдыкэн-удуган
Синду бэлэдиӈэн.
Куме-кумекокон!
Тыкэн гуннэ, улюкичэнын гунчэ.
Тадук умнэт буга ниргийдэн,
Тадук Угу Ирай бугадук
Екун-кэ тыкчэрэн-гу,
Дэгилнэ-гу эмэдерэн.
Умнэт Гарпарикан дагадун
Дюр Сенилкан, иргилкэн
Мурин гунэри мурин,
Абдун тэгэхинчэрэн.
Дуннэлэ тыкнэ, тыкэн
Гуннэ, турэлкэн оран:
— Киӈа-киверлой!
Гарпарикан-мата,
Гарпарикан-хуннирай!
Ая гэрбилэс эмэм,
Мурилкан-абдуӈис бихим.
Киӈа-киверлой!
Илэ дялис одан,
Тала умнэт ихивдиӈав, — гунэн.
Де тар абдуви укчалакса,
Ӈэнэдэи бэеӈит некэллэн.
Тадук улюкичэнын нян гунэн:
— Куме-кумекокон!
Хэргу Бугава исми,
Надан булдяр чуӈуркон
Уилдыкэн-удуганма

Оседлав его, езжай.
В *Хэргу Буга* сейчас
Удаганки камлают.
Семь удаганок,
С Уилдыкэн называемой
Удаганочкой кружатся в танце [шаманском].
Туда пойдя, найди
Уилдыкэн называемую
Удаганочку-девушку.
Хорошенько меня слушай.
Куме-кумекокон!
Пуповина страны Семь морей[22]
Уилдыкэн-удаганка
Тебе поможет.
Куме-кумекокон!
Так сказав, белочка сказала.
Тут же разом земля вздрогнула,
Потом с земли Ирай Буга
Что-то падает ли,
Летя ли приближается.
Тут же около Гарпарикана
Два уха имеющий, хвост имеющий
Конем называемый конь,
Животное домашнее его опустилось.
На землю упав, так
Говоря, речь обрел:
— *Кинга-киверлой*!
Гарпарикан-богатырь,
Гарпарикан-хозяин!
На твое доброе имя прибыл,
Конь — скотина домашняя твоя есть я.
Кинга-киверлой!
Куда мысль твоя направлена,
Туда разом домчу тебя, — сказал.
Ну вот животное свое оседлав,
Отправиться в путь наш человек собирается.
Тут белочка его опять говорит:
— *Куме-кумекокон*!
Хэргу Буга достигнешь когда,
Страны Семь морей пуповину
Уилдыкэн-удаганку

Баками таду, бэлэдиӈэн.
Он Олбой Толбой авахиндява
Кейдиӈэв, ханнгудэи.
Би нян синнюн гиркудиӈав,
Уилдыкэн-удуган гунэривэн
Минду садав нада.
Куме-кумекокон!
Багар би нян бэлэдиӈэв.
Си муринми укчалакал,
Дюр сенилкан, иргилкэн
Муриндии мэнны нэнэкэл.
Би мэнми хоктови сам,
Буга Улюкичэнын, бэйӈэн,
Дыгин халгалкан бинэ
Мэн хоктови саӈнам.
Эмэнэвэв-сурунув этэнны,
Гарпарикан-мата, ичэрэ.
Хэргу бугаду утадякал,
Кимэнэри Мэӈулкэн Нэкунмас
Олбой Тобой алакедиӈан.
Тыкэн гуннэ, ачин оран.
Де Гарпарикан укчаларан,
Муркан муринми укчаларан,
Тариӈин дюр сендии кикэриденэ,
Сомат-дэ химат дэгиллэн.
Тар нэнэдерэктын, дэгдерэктын,
Арай умун дуннэду айдан долдывран.
Дур авахиндял аи-бэевэ алакедявкил.
Эхилэ муринын-абдун гунэн:
— Киӈа-тыверлой!
Гарпарикан-мата,
Эр дуннэвэ-илтэндиӈэт-ку,
Этэп-ку эр айдан дуннэвэ?
Эду авахил аи-бэевэ
Алакедянал, тэпкэдерэ.
Илдям-нгу, тыкчэм-нгу,
Илтэндем эр бугава?
Бэенгит гуныкви:
— Геро-героканин!
Дюр сеныкан,
Иргилкэн муринми,
Он-ка мата — бэе бинэ,

Найди там, поможет тебе.
Как Олбоя Толбоя *авахинище*
Одолеть тебе, спросишь у неё.
Я тоже с тобой отправлюсь,
Уилдыкэн-шаманку называемую
Мне узнать нужно.
Куме-кумекокон!
Может быть, и я помогу тебе.
Ты на коня садись,
На два уха имеющем, хвост имеющем
Коне своем сам поезжай.
Я же сама свою дорогу знаю,
Небесная белочка, зверушка,
Четыре ноги своих имея,
Сама свою дорогу знаю.
Приход-уход мой не сможешь,
Гарпарикан-богатырь, видеть ты.
Поторопись в Нижнюю землю,
Сверкающую Мэнгулкэн, младшую сестру твою
Олбой Толбой сожрать может.
Так сказав, исчезла она.
Гарпарикан же оседлал,
Лошадь-коня оседлал,
Тот же двумя ушами своими посвистывая,
Очень быстро-то полетел.
В то время, летели они когда,
В одной земле крик слышится.
Это *авахинищи аи*-человека сжирают.
Вот конь-домашнее животное его говорит:
Кинга-тыверлой!
Гарпарикан-богатырь,
Эту землю пролетим ли,
Или нет ли, эту шумную землю?
Здесь *авахи аи*-человека,
Сжирая, кричат.
Остановиться ли, упасть ли мне тут,
Пролететь ли эту землю?
Наш человек говорит:
— *Геро-героканин*!
Два уха имеющий,
Хвост имеющий конь мой,
Как же богатырем-мужчиной будучи,

11 Заказ № 729

Аи-бэевэ алакедяриватын
Аямат ичэтчиӈэв?
Тыккэл эр дуннэлэ,
Айдан авахилнюн
Мата-бэе ӈорчавки вет.
Де муринын тар айдандулэ тыктэн.
Иргилкэн, дюр сенылкан муриндукки
Хэтэкэнэн Гарпарикан, айданла ӈэнэрэн.
Таду арай авахиндял отундява илаксал,
Аи-бэе уллэвэн силатканнал бидерэ.
Оронноко̄н бэевэ, аи-бэевэ силатчара.
Дагамакса, тыкэн турэлкэн одан:
— Геро-героканин!
Хэргу Буга авахиӈилин,
Нонон доровое дявакаллу!
Аи-бэе уллэвэн силатчаканнал,
Айданнадекенал тэгэтчэрэс.
Екун буруйван баканал,
Аи-ураӈкайва силатчарас?
Би-ты нимэкмэв депчэл бихис.
Тыкэн оракин, ӈорчалгат.
Де тар авахилнюн кухиллэн.
Бэркэнми гакса, нюрилви тынэн.
Де авахикакур ӈи тухаллан,
Ӈи кухирэн матанюнты.
Нюрилдиви бутуннуву ватыран.
Ема авахи иныкин эмэнмурэн,
Тухалла, хуруру, ӈэнэтырэ.
Тадук тар авахиӈилба ватыкса,
Нян муркан мурундуи тэгэрэн,
Хэргу Бугала тариӈин ӈэнэврэн.
Дэгдевкил, дэгдевкил тадук
Ема-ка саӈарла ирэ, саӈариндяла.
Тар саӈардули эхилэ Хэргу Бугала
Гарпарикан-мата, мит бэеӈит истан.
Хэргу Бугаду надан удуган хэкчэвкил.
Таду хэкчэвки Надан булдяр чуӈурудук
Уилдыкэн-удуган ахаткан.
Дагамаракин, хэкчэнэ, гуныллэн:
— Лере-лередой!
Гарпарикан-мата,
Дулин Буга матаӈин,

На съедение *аи*-человека
Одобрительно смотреть буду?
Упади на эту землю
С шумными *авахами*
Богатырь-мужчина сражается ведь.
Ну конь его на шум тот спустился.
С хвостатого, двуухого коня своего
Спрыгнул Гарпарикан, на шум пошел.
Там, оказывается, *авахинищи*, костер разведя,
Аи-человека мясо его, шашлыча сидят.
Оленного человека, *аи*-человека шашлычат.
Подойдя, такие слова обрел:
— *Геро-героканин*!
Авахи земли *Хэргу Буга*,
Вначале привет примите!
Аи-человека мясо шашлыча,
Шумя сидите тут.
Какую вину за ним найдя,
Аи-человека поджариваете?
Моего соседа то съели вы.
Если случилось такое, сражаться будем.
Ну с теми *авахами* драться начал.
Лук свой взяв, стрелу свою пустил.
Ну *авахинище*, кто убежал,
Кто драться начал с богатырем.
Стрелами своими поубивал всех.
Кто из *авахов* жив остался,
Поубегали, поуходили, ушли.
Этих *авахов* поубивав,
Опять на коня-лошадь свою сел,
В *Хэргу Буга* тот его понес.
Летят, летят, затем
В дыру какую-то влетели, в дырищу.
По этой дыре в *Хэргу Буга*
Гарпарикан-богатырь, наш человек попал.
В *Хэргу Буга* семь удаганок танцуют.
Там танцует страны Семь морей пуповина
Уилдыкэн-удаганка девушка.
Подошел когда, танцуя, начала говорить:
— *Лере-лередой*!
Гарпарикан-богатырь,
Земли *Дулин Буга* богатырь,

Доворово, гундем.
Лере-лередой!
Дулин Бугадук
Хэргу Бугала эмэнэл,
Хэкчэрэв эду, надан удуган.
Надан Булдяр тоголон,
Эмэчэ бихинны, долчаткал.
Олбой Толбой авахиндява
Мэнны этэнны давдыра.
Аямат минэ долчаткал.
Надан Булдяр чунуркэн
Уилдыкэн удуган-ахакан
Бэлэдиӈэн синду, долчаткал.
Кимэнэри Мэӈулкэнмэс,
Нэкункэн нэкунмэс
Олбой Толбой ахияви
Гадаи некэдерэн.
Тухалдярива бокоӈчо,
Дявана, хэркучэдерэн.
Олбой Толбой авахиндя
Сома сурдак букатыр.
Кухими, этэнны кейра.
Лере-лередой! Долчаткал!
Тар авахива давдыдяс,
Омиван бакам, хукчами,
Тарит синду бэлэдиӈэн
Буга бэйӈэнин, улюкичэн.
Олбой Толбойнюн налдыми,
Улюкичэныс эмэдиӈэн.
Эмэнэ, кидакиндя она,
Дюр умуктава тыкивдиӈэн.
Тара, со бими, бурбэлинэ,
Дуннэлэ гарандана, япчургадави.
Лере-лередой! Лере-лередой!
Тыкэн гуннэ, Уилдыкэн-удуган
Коӈактэ-ковактэ[23] додутын пэридевки.
Тэтылкэнын бутунну коӈактачи,
Явирдакандявки Уилдыкэн-удаган,
Дэрэвэн этэнны ичэрэ, лиргидяячивки,
Пэридевки хэгэнэ Уилдыкэн-удуган.
Де матаӈит илэ-дэ ӈэнэдэи,

Здравствуй, говорю.
Лере-лередой!
С *Дулин Буга*
В *Хэргу Буга* придя,
Пляшем тут, семь удаганок,
К огню страны Семь морей
Пришел ты, поэтому слушай.
Олбоя Толбоя *авахинище*
Сам не сможешь одолеть.
Внимательно меня слушай.
Страны Семь морей пуповина
Уилдыкэн шаманка-девушка
Поможет тебе, слушай.
Сверкающую Мэнгулкэн твою,
Сестрой приходящуюся младшую сестру твою
Олбой Толбой в жены
Себе взять хочет.
Убегающую её догнал,
Поймав, связанной держит.
Олбой Толбой *авахинище*
Очень сильный богатырь.
Сражаясь, не одолеешь его.
Лере-лередой! Слушай!
Того *авахи* одолеешь,
Если душу его найдешь, сломаешь.
В том тебе поможет,
Небесная зверушка, белочка.
Олбоя Толбоя встретишь когда,
Белочка твоя придет к тебе.
Придет к тебе, птицей-*кидак* став,
Два яйца уронит тебе.
Их, если ловок будешь, схватив,
На землю брось, разбив вдребезги.
Лере-лередой! *Лере-лередой*!
Так говоря, Уилдыкэн-шаманка
Внутри колокольчиков *ковактэ* кружится.
Одежда ее вся в колокольчиках *ковактэ*,
Позвякивает ими Уилдыкэн-удаганка,
Лица её невозможно увидеть, звенит колокольцами,
Кружится, поет Уилдыкэн-удаганка.
Богатырь наш куда ему идти,

Он-да нэкэдэи эхин сара.
Долчаттан Уилдыкэнмэ, тадук:
— Геро-героканин!
Надан булдяр удаганын,
Коӈактэ-кэвактэ додутын
Пэридери Уилдыкэн-удуган,
Гуннэдус бахива синду.
Олбой Толбой авахидява
Он некэнэ бакадиӈав?
Хэргу Бугадын сурдак-дэ
Дуннэтитын бивки.
Ема хоктоли ӈэнэксэ,
Олбойиндя Толбоиндя
Авахиндява бакадиӈав?
Тарингин пэриденэ-коӈадяна,
«Явир-явир» одяна, гунэн:
— Лере-лередой!
Гарпарикан-мата,
Дылача тыккиттулэн
Эдук дюлэски ӈэнэкэл.
Улюкичаныс бакадиӈан.
Лере-лередой! — гунэн.
Де мит бэеӈит ӈэнэрэн.
Ӈэнэдерэкин-ӈэнэдерэкин,
Айдан бого долдывуллан.
Де таду авахиндял бивкил,
Олбой Толбой авахиндя таду.
Энэ-кэт «ук»-кат, «ак»-кат гунэ,
Де Олбой Толбой авахиндява
Колтуна-колтуна некэллэн.
Авахиндя, Олбой Толбойиндя
Сома-да сурдэк авахи.
Де кухирэ-кухирэ, колтунал,
Колтунал мэ мэрвэр.
Тадук бэркэрдир ӈорчалла.
Нюрилкан наракин, ера-кат
Эвки тар Олбой Толбоиндя.
Де мит бэеӈит, Гарпарикан
Судурилчэ, тыкилилчэ.
Тыкэн некэдерэкин, арай,
Ема-ка мата эмэдерэн.

Что делать ему — не знает.
Выслушал Уилдыкэн, потом:
— *Геро-героканин*!
Страны Семь морей удаганка,
Среди колокольчиков *ковактэ*
Кружащаяся Уилдыкэн-удаганка,
На сказанное тобой спасибо тебе.
Олбоя Толбоя *авахинищу*
Как мне найти?
Хэргу Буга их страшная
Земля их есть.
По какой дороге пойдя,
Олбоищу Толбоищу
Авахинище найду?
Та же, кружась-звеня,
«*Явир-явир*» звеня, сказала:
— *Лере-лередой*!
Гарпарикан-богатырь,
К падению солнца [на запад]
Вперед иди.
Белочка твоя найдет тебя.
Лере-лередой! — сказала.
Наш человек пошел.
Когда он шел-шел,
Шум страшный слышен стал.
Там *авахинищи* находятся,
Олбой Толбой *авахинище* тоже там.
Даже ни «ку», ни «ак» не сказав,
Олбоя Толбоя *авахинищу*
Бить и бить стал.
Авахинище, Олбой Толбоинище
Страшный да очень *авахи*,
Вот дрались-дрались, кулаками стукая,
Били кулаками друг друга.
Затем луками стали бороться.
Когда стрела попадала, ничего-то
Олбой Толбоинище не чувствовал.
Вот наш человек, Гарпарикан,
Спотыкаться начал, падать начал.
В это время, вдруг,
Какой-то богатырь идет.

Де эмэрэн-дэ авахиндява
Колтуллан вет, идакаллан.
Де эхилэ иланы кухиллэ.
Тар Олбой Толбоин авахи,
Тар Олбой Толбоиндя авахи
Со-да энгэхи сатана бичэ.
Дюр аи-бэе, мата-бэел
Аран-мал аран-мал кейдяра.
Горово-горово тыкэн кухирэ.
Олбой Толбой дылиндялван,
Тунгга дылилдялван токтохинактын,
Эрты нян-дат ихэвувкил.
Де кухидеечивкил, кухидеечивкил.
Он-кат эхин кеивра тар авахиндятын.
Дылингилин эрты ихэвувкил,
Токтодевкил-токтодевкил бэенгилты.
Горово-горово тыкэн эрэйдэндевкил.
Горово-горово тыкэн кухидевкил.
Тадук эхилэ угидэдук нянгнядук
Умун кидакиндя турэлкэн оран:
— Гарпарикан-мата,
Со бэе бими,
Бурбэликэл умукталва!
Тадук эхилэ надан туксу
Угидэдуктын дюр конгнорин
Умукталва тыкивдерэн.
Де Гарпариканты бурбэлимэлдоран,
Де эхилэ явгучак дуннэлэ гарандаран.
Гарандарикин, япчургарактын,
Олбой Толбой авахиндя тэпкэллэн.
Тарты тэпкэнэ-тэпкэнэ бурэн.
Эхилэ тар ге матангит
Тыкэн гунэн:
— Дакен-дакендоканин!
Дулин Буга матангин,
Гарпарикан-мата,
Доровое гакал!
Нги бихим ханнгуракис,
Тыкэн гундингэв.
Надан няма нарот
Дылван дявучари,

Подошел да *авахинищу*
Бить сильно начал, хлестать начал.
Вот втроем стали драться
Этот Олбой Толбой *авахи*,
Тот Олбой Толбоинище *авахи*
Очень да силен, сатана, был.
Два *аи*-человека, богатыри-мужчины
Кое-как, кое-как одолевают.
Долго-долго бились так.
Олбоя Толбоя головищи его,
Пять голов его огромных отрубали когда,
Те тут же вырастали опять.
Ну вот дерутся, сражаются.
Никак не могут одолеть этого *авахинищу*.
Головы его тут же отрастают,
А наши люди рубят и рубят их.
Долго-долго так мучились они.
Долго-долго так сражались.
Потом вот в выси в небе
Одна *кидак* заговорила:
— Гарпарикан-богатырь,
Если ловкий ты,
Хватай яйца!
Потом с вышины семи туч
Над ними два черных
Яйца уронила.
Гарпарикан тут же подхватил их,
И вот вдребезги о землю бросил.
Когда бросил он, когда разбились они,
Олбой Толбой *авахинище* кричать начал.
Так вот крича-крича умер.
Вот тот второй богатырь наш
Так говорит:
— *Дакен-дакендоканин*!
Богатырь с *Дулин Буга*,
Гарпарикан-богатырь,
Приветствие прими!
Кто я, спросишь если,
Так отвечу.
Семитысячного народа
Голову держащий (правитель),

Угэлнэркэн бихим.
Си каныс бихим,
Олбой Толбой авахинюн
Кухидеривэс сана,
Бэлэнэчэ бихим.
Нэкункэн нэкунмэс,
Кимэнэри Мэӈулкэнмэ
Айдап эхилэ эчэ.
Тадук бэеӈилты тогондево илара,
Тадук Олбой Толбой авахиндява
Тар толого гарайданал, дегдырэ.
Дегдыксэл, хулэптэнмэн уркучал.
Уркунал, тар хулэпнэнмэн
Надан эдындули тынчэл аямат.
Кимэнэри Мэӈулкэнмэ гачал,
Тадук Угэлнэркэн-мата бугалан,
Надан няма нароттулан ӈанэрэ.
Эмэрэ, дагамадяpактын, арай
Даптыки бэекэн туксаран.
Туксана, тыкэн турэлкэн оран:
— Дакен-дакендокой!
Угу бугадук сураккас сурагиттэ.
Дакен-дакендокой!
Багдарин дэрэдус,
Ӈунгнэ гирамдадус,
Гириман-дакендокой,
Бу вет бэгинмун
Угэлнэркэн ачин бихикин,
Бумчэс, — гуннэ, туксаттан.
Едук-та киракачан бэекэн
Туксактана, гундевки.
Таду хэгдыгу бэе гунывки:
— Куви-кувилогой!
Мэнэк энэ чомбира.
Куви-кувилогой!
Би турэлкэхиндем:
Аял бэел мэн дюлэтпэр
Гиркутта, Тыкэн экэл
Гунэ, — бэеӈкэнмэ гуниттэн.
Кэ тар дюлан ирэн Гарпарикан.
Ая дюн! Дюма дюмакакун!

Угэлнэркэн есть я.
Твой свойственник я
С Олбоем Толбоем *авахинищем*
Что сражаешься, узнав,
Помочь пришел.
Сестрой называемую младшую сестру твою,
Сверкающую Мэнгулкэн
Спасли мы теперь.
Затем наши мужчины огнище разожгли,
Потом Олбоя Толбоя *авахинищу*
В огонь тот брося, сожгли.
Сжегши, пепел его перемешали.
Перемешав, тот пепел его
По семи ветрам как следует развеяли.
Сверкающую Мэнгулкэн взяли,
Потом на родину Угэлнэркэн-богатыря,
К семитысячному народу пошли.
Пришли, когда приближаться стали они, вдруг
Навстречу прямо паренек бежит.
Подбегая, такую речь держит:
— *Дакен-дакендокой*!
Верхним небом судьба твоя продлена.
Дакен-дакендокой!
Белое лицо твоё,
Прямы косточки твои,
Гириман-дакендокой,
Нашего правителя
Угэлнэркэна не было бы,
Погиб бы ты, — говоря, убежал.
Такой маленький человечек
Бегая, так говорил.
Тут старший человек говорит:
— *Куви-кувилогой*!
Зря не болтай.
Куви-кувилогой!
Мои слова таковы:
Хорошие люди куда им нужно
Идут. Так не говори, —
Человечку тому сказал.
Вот в дом его зашел Гарпарикан.
Хороший дом! Лучший из домов!

Ахичи бэе, дюр хутэкэчи.
Де туюкокунмэ туючотын,
Екунтын-да ачин бивки!
Аямат депувкэнэ матава.
Кэ, тадук бэе атырканын,
Угэлнэркэн атырканын
Турэлкэн окса, гунчэ:
— Киве-киверлой!
Гарпарикан-сониӈ,
Дорово огин, гунэм.
Киве-киверлой!
Би вет си каныс бихим.
Мэӈункэчэн нэкунми
Тыкин хулапча, гуннэ,
Экэл соӈоро.
Би экиннун бихим.
Сагдагуху бихим.
Тадук эмэчэв,
Эр бэеду ӈэнэчэв.
Сэхэргексэн, инэттэн.
Окин-да энэви дептэ дептэн.
Окин-да энэви голдерэ голдэнэкэрэн.
Тадук Угэлнэркэн гунэн:
— Дакен-дакендоконин!
Дулин бугагуй Гарпарикан,
Си экинны атырканми,
Тарит синду аява онав.
Де авуспи бакаран.
Тадук дюдук юхе,
Мугдэкэчэнду тэгэрэн.
Тадук екун-ка, турэн-ӈу,
Екун-ӈу долдывран.
Арай улючичэнын эмэрэн.
Эмэнэ турэлкэн одяран:
— Куме-кумекокой!
Гарпарикан, дорово!
Аямат дотчаткал.
Би-дэ бугалав эмэмчэс?
Екунду дявавунны?
Кэргэн синду ачин.
Он дялис?

С женой человек, с двумя детьми.
Ну угостили, так угостили,
Чего только там не было!
Хорошенько накормили богатыря.
Ну, потом человека жена,
Угэлнэркэна жена
Речь обретя, сказала:
— *Киве-киверлой*!
Гарпарикан-богатырь!
Приветствие будет пусть, говорю.
Киве-киверлой!
Он ведь твой свойственник есть.
О Мэнгукчэн сестре своей младшей
Не беспокойся,
Не плачь по ней.
Я есть сестра ваша старшая.
Старше вас я
От вас приехала когда-то,
За этого человека вышла замуж.
Поговорив, переночевал у них.
Ел — то, чего никогда не ел.
В игры, в которые никогда не играл, поиграл.
Потом Угэлнэркэн сказал:
— *Дакен-дакендоконин*!
Средней земли Гарпарикан,
Твоя старшая сестра моя жена,
Поэтому я должен добро сделать для тебя.
Вот и зятя своего нашел.
Затем из дома выйдя,
На пенечек присел.
Вдруг что-то, то ли слова,
Что ли другое послышалось.
Оказывается, белочка его пришла.
Придя, такую речь держит:
— *Куме-кумекокой*!
Гарпарикан, здравствуй!
Слушай внимательно.
Пошел бы ты на мою родину?
Что тебя держит?
Семьи у тебя нет.
Каковы мысли твои?

Кэргэлкэн бинӈэтын
Таду синэ алатчаран.
Улюкичанми долчатна,
Тыкэн дялдана, гунчэвки:
Иртыкикэ, гуннэ, ӈэнэнэтыв?
Ема бугала бихивэн тар
Кэргэлкэн минду оӈатын
Бихивэн идук садиӈав? — гуныывки.
Улюкичаныынкэнэн:
— Куме-кумекокон!
Аямат долчаткал!
Би туриндулав
Надан бомчава
Тылдыдиӈэс до?
Юри Юлтэн бугаду[24]
Бугалкан бихим, — гуннэ.
Кэ тар омолгит дюлаи ирэн,
Авустыки тыкэн гуннэ гунэн:
— Геро-героканин!
Улгумирэкив, экэл тыкулла.
Ема майгит надан бомчан
Юри Юлтэн дуннэвэтын
Он ӈэнэнэ исчиӈав? — гунчэн.
Авухин гунэн:
— Ая, исчиӈас, ӈэнэми.
Юри Юлтэндулэ-дэ исми бидиӈэс.
Буга тэгэри тэгэнмэн-дэ ӈэнэври бидиӈэс.
Хуркэн-куӈакан балдыча
Тыргимэн-дэ, туксана ӈэнэвки.
Би-лэкэ туксанми —
Чурчанми хэявэв ихиттан.
Тыӈилэктив кэтэквэв ихиттан.
Эчэ ая бэе бими, уха бэе бими,
Надан няма нарот дылван
Эмчэв дявучара бимчэв.
Дялилкан оми, ӈэнэкэл.
Ирай надан бомчаду тысилдыдиӈэс,
Тадуккар Дылача бугаван исчиӈас.
Дылача бугадун ураӈкай балдынан
Сома баран баранын.
Дылача бугадун, Юри Юлтэн бугадун

Семью с которой создаешь ты
Там тебя ждет.
Белочку слушая,
Так думая, размышляет:
Куда же это я идти должен?
В какой это земле есть та,
Которая женой стать должна мне,
Откуда мне это знать? — говорит.
Белочка же его:
— *Куме-кумекокон*!
Внимательно слушай!
К моей земле
Семь ущелий
Одолеешь ли?
В *Юри Юлтэн* земле
Родина моя есть, — сказала.
Вот наш парень в дом опять зашел,
К зятю, так говоря, обратился:
— *Геро-героканин*!
Если спрошу, не сердись.
Как мне семь ущелий
Юри Юлтэн земли
Как идя, дойти до них? — спросил.
Зять его сказал:
— Хорошо, достигнешь, если пойдешь.
И до *Юри Юлтэн* земли дойти дойдешь.
Всех племен свойственников своих пройдешь.
Пареньком-ребенком родившийся
Пешком-то, бегом бегая двигается.
Я вот когда побегу —
Носки ног моих лба достают.
Пятки мои затылка достают.
Если бы я был не так хорош, плох был бы,
Семитысячного народа голову
Не держал бы в своих руках.
Если такова твоя дума, отправляйся.
Семь ущелий *Ирай* одолеешь если,
Тогда Солнца земли достигнешь.
На земле Солнца *урангкаев*, родившихся там,
Очень большое множество.
В земле Солнца, *Юри Юлтэн* земле

Бэгинтын гэрбин — Сэялбунэр.
Би бутунну Дулин Буга тэгэнмэн тэгэнмучэв.
Тэгэлтэнэ китыллыян бурэн,
Эрэ далкина, ӈэнэдэи, — гунэн.
Он элэ эмэчэс, тыкэнты ӈэнэдэи.
Эхилэ эрты ӈэнэхинэн Гарпарикан.
Авухин гунывки, турэлкэн окса:
— Дакен-дакендаканин!
Аямат долчаткал.
Дакен-даканин!
Энин надан бомчарва
Эчэс си ичэрэ.
Надан бомчар сурумугдой,
Инмэгэчин чагиливкил.
Тара нада далтандатыс, — гунывки.
Мит омолгит:
— Кэ, тара-ка он некэдиӈэв?
— Ая, ӈэнэдиӈэс. Бэлэдиӈэтын.
Ӈи синэвэ эрирэн, тар эмэдиӈэн.
Эделин эмэрэ, экэл хуруру.
Эмукин этэнны иста, алаткал.
Инэткэл аямат, тыматна ӈэнэдэи.
Тыматна, хуклэдерэкин, аямат,
Дютын оедун екун-ка качулдыран.
Тадук эхилэ турэн долдывувран.
Такӈан, улюкичэнын эмэчэ.
Тыкэн она, турэлкэн одяран:
— Куми-кумикокой!
Гарпарикан-мата!
Бэе муданин, гуннэ,
Мэнми си гунчэденны.
Надан бомчава энэкэн
Килдыра, энэкэн кейра.
Кэргэлкэхэ оми, мата,
Он-канан си бидиӈэс?
Куми-кумикокон!
Ӈэнэнэт оми, эмэкэл,
Миндулэ дагамакал.
Тыкэн турэлкэн она,
Мугдэкэчэнду бомболодено,
Улюкичэнын гундевки.
— Куми-кумикокон!

Правителя их имя — Сэялбунэр.
Я всех *Дулин Буга* племена прошел.
Утром крылья ему дал,
Пользуясь этими, пойдешь, — сказал.
Как сюда пришел, так же и иди.
Вот тут же отправляется Гарпарикан.
Зять его говорит, речь обретя:
— *Дакен-дакендаканин*!
Внимательно слушай.
Дакен-даканин!
Семь ущелий-мать
Не видел ты еще.
Семь ущелий опасны,
Как иголки остры и движутся.
Это тебе нужно пройти, — сказал.
Наш парень:
— Ну, и как мне это сделать?
— Ничего, пройдешь. Помогут тебе.
Кто позвал тебя, тот и придет к тебе.
Пока нет его, не ходи.
Один не дойдешь, подожди.
Переночуй спокойно, завтра пойдешь.
Назавтра, когда он еще лежал,
По поверхности дома что-то зашуршало.
Потом за этим речь послышалась.
Узнал он, белочка его пришла.
Так вот, слова обретает она:
— *Куми-кумикокой*!
Гарпарикан-богатырь!
Человека верхушка говоря,
Про себя ты думаешь.
Еще семь ущелий не преодолев,
Так о себе думаешь.
Семейным станешь когда, богатырь,
Как же ты жить будешь?
Куми-кумикокон!
Если пойдешь, то выйди,
Ко мне подойди.
Такие слова говоря,
На пенечке как шарик [меховой] сидя,
Белочка его говорит,
— *Куми-кумикокон*!

Аямат долчаткал!
Эткэн иргидукив
Надан инӈактаканма
Гакал, — гундерэн.
Кэ, тар надан инӈактаканма
Иргидукин ихиттэн, гаран.
Надан инӈактаканман мэн
Ӈаладуи гаран, ихиттэн.
Тадук он-ка одариви эхин сара.
Ахуна тыкэн бичэ, ева-дэ эхин сара.
Арай тыкэн бинэ, мелча. Ахинна бинэ,
Ева-да энэ сара, мелкакукан арай.
Мелнан, умнэкэн ехалби нынэн —
Арай чалбаткан мугдэкэчэндун
Улюкичэнын тэгэтнэ тэгэтчэвки.
Тар улюкичэнын, сэхэлкэн одан:
— Куми-кумикокон!
Дорово, Гарпарикан!
Угу Маян Надан бомчава
Килдыдячилначаи, килдынны.
Юри Юлтэн туринди исчас.
Эреклэ ӈэнэкэл, — гунэн,
Таду би дюв бидиӈэн.
Бэенюн улгумидиӈэс.
Кэ, ичэвкэннэдулин ӈэнэрэн.
Эрэй! Ичэнэн арай бэеӈит —
Умун кидакиндя налдын эмэдерэн.
Ая ахиндя! Эвивкэнмэгэчин.
Эмэнэ-арчана, тыкэн гунэн:
— Гириман-гиримандокой!
Дорово, Гарпарикан!
Гириман-гиримандокой!
Сэялбунэр-бэгинмун,
Дюдуи эткэн бихин.
Минэвэ бодокол, — гунэн.
Бодорон. Ая! Хуларин мэӈун
Ампариндя гильбэлэлерэн.
Тала ахива бодорон бэеӈит.
Дюдук бэе юрэн, дюлави иврэн.
Аминын, энинын таду бивкил.
Ая дютын! Мэӈундук мэӈун.
Кэ тар бэе дюлан иксэ,

Внимательно слушай!
Сейчас из хвоста моего
Семь волосинок
Возьми, — говорит.
Ну, те семь шерстинок
Из хвоста ее вырвал, взял.
Семь шерстинок сам
В руки свои взял, вырвал.
Потом что было с ним, не знает.
Сколько пробыл так, ничего не помнит.
Вот так будучи, проснулся. Спящим будучи,
Ничего да не зная, проснулся вдруг.
Проснулся, разом глаза открыл —
На березовом пенечке, оказывается,
Белочка его, сидя, присела.
Та белочка его, речь обретает:
— *Куми-кумикокон*!
Здравствуй, Гарпарикан!
Верхней *Маян*[25] семь ущелий
Преодолел ты, перешел.
Земли *Юри Юлтэн* достиг ты.
Вот туда иди, — сказала, —
Там дом мой будет.
С людьми поговоришь.
Ну, куда показала, пошел.
И вот! Увидел вдруг наш человек —
Одна *кидак*-девица навстречу идет.
Прекрасная женщина! Как игрушечка!
Подходя-встречая, так говорит:
— *Гириман-гиримандокой*!
Здравствуй, Гарпарикан!
Гириман-гиримандокой!
Сэялбунэр — правитель наш.
В доме своем сейчас.
Иди за мной, — сказала.
Пошел за ней. Хороший! Красной меди
Амбарище блестит.
Туда-то за женщиной пошел следом наш человек.
Из дома человек вышел, в дом ввел.
Отец его, мать его есть там.
Прекрасен дом их! Из меди медь, из золота золото.
Ну войдя в дом того человека,

Аямат улгучэмэтчэ, сэхэргечэ.
Юри Юлтэн туриндулан ихиксакан,
Аямат тар бэелнюнтын улгучэмэтчэ.
Тар бэе улгучэнэн, тыкэн гуннэ:
Би тэгэлби егин няма.
Тар бэгинтын би бихим.
Бугадувун арахинай бэе,
Юри Юлтэн туринын кэтэ бэеӈилин.
Би бутунну буга тэгэнмэн гиркурив.
Юри Юлтэн бугаду кэтэ,
Сокан кидакиӈилин бивкил.
Дялилкан одакис, ахияс бакадиӈат.
Дялилкан оракис, кэргэлкэхэ одиӈас.
Тадук мит бэет гунэн:
— Геро-героканин!
Би бугалав ема ахи
Эрбэн ая дуннэдук,
Ева гуннэ, ӈэнэдиӈэн?
Эр ая бугадук,
Юри надан гарпадукин
Ема ахи миндулэ ӈэнэдиӈэн?
Арай акари миндулэ ӈэнэдиӈэн.
Би бугав Дулин Буга,
Дулин Бугаду би биӈнэм.
Би Дулин Бугакакундук
Бэйӈэлдук хуӈту
Екун-да ачин, бэе ачин.
Тадук ге гунэн:
— Дакен-дакендаканин!
Би Дулин-дэ Бугава гиркучав,
Дулин-дэ Бугава ичэчэв.
Бэе биттэн таду аямат.
Бэйӈэвэ бултаран, гиркуттан.
Уха-да бугаду бими, тыкэн —
Мэннэ ая бими, бэегэчин,
Дулин-да Бугалканду бидиӈэс.
Тыкэн гуннэкин, мит омолгит:
— Геро-героканин!
Багар, екуды-вал
Ахи ӈэнэдиӈэн минду.
Би дэлэмичэрби кэтэ,

Хорошо поговорил, рассказал.
Юри Юлтэн земли достигнув,
Хорошенько с людьми её поговорил.
Тот человек рассказал, так говоря:
Моих сородичей девять тысяч.
Их правитель я есть.
На земле нашей разные люди,
В *Юри Юлтэн* земле много разных людей.
Я все земли сородичей прошел.
В *Юри Юлтэн* земле много
Очень хороших *кидак*-девиц.
Если замыслишь, жену тебе найдем.
Если замыслишь, семейным станешь.
Затем наш человек сказал:
— *Геро-героканин*!
В мою землю какая женщина
С такой хорошей земли,
Что подумав, пойдет?
С такой прекрасной земли,
Восходящих здесь семи солнечных лучей
Какая женщина за меня пойдет?
Разве что дурочка какая за меня пойдет.
Моя земля *Дулин Буга*,
В *Дулин Буга* я живу.
На моей *Дулин Буга*
Кроме зверей
Никого нет, людей нет.
Потом тот говорит:
— *Дакен-дакендаканин*!
Я по *Дулин Буга* ходил,
Дулин Буга видел.
Человеку там неплохо жить.
На зверей охотясь, жить можно.
Даже если на плохой земле живешь, так есть —
Если ты сам хорош, как человек будешь,
И на *Дулин Буга* проживешь.
Когда сказал так, наш парень:
— *Геро-героканин*!
Возможно, какая-нибудь
Женщина и пойдет за меня.
Оленей моих множество,

Аминнив-энинНив тари.
Ихэвмил-ихэвмил, тар
Дяпкун дэлэйвэ дялупта.
Бутунну Дулин Бугава
Би дэлэмичэрви дялупта.
Тар би дэлэмичэрбэв
Ӈи-дэ эхин укчалара.
Тадук ге гунэн:
— Дакен-дакендаканин!
Аямат долчаткал!
Тар улюкичэнми бакакал.
Тадук улгумикэл,
Тар синду мэтэвдиӈэн,
Иду ая ахи балдынаван,
Иду бэе аяӈӈан бихин.
Си бэе муданин бихинны,
Синду ая ахи надас.
Би, гунэн, Дулин Бугава
Бутунну гиркуча бихим.
Бэе тэгэнмэн токорихинчав.
Би тыкин-дэ атыркана ачин.
Би ахиӈатыв Надан Булдяр,
Тогомо булдяр бугаду
Уилдыкэн гунэри удуган.
Тара гэлэчэв, эмэӈэт бичэн.
Эдуккар анӈаныли сивайбав.
Мэнмэн аямат эхив ичэрэ.
Он бихивэн, эчэв сара.
Ая-гу, уха-гу — эчэв сара.
Ичэдэ ичэдэвэн эхив ичэрэ.
Нуӈартын, удугахал, — гунэн,
— Этэнны дэрэвэтын ичэрэ.
Тыкэн умнэт кова додун хэкиттэ.
Коӈактэ-кова тэтылкэчил.
Би горово нуӈаннюн сэхэргэстыв.
Сома сэхэчи ахи, сома сэхэн.
Дэрэвэн-нюн эхив ичэрэ.
Дялив эяттын ханнӈудав,
Гэлэдэв дэрэви ичэвкэндэн,
Сэрэнчэрив, ӈэнэрив.
Сурумдие-бэее бакакса,

Отца-матери это олени бывшие.
Растя-размножаясь, те
Восемь долин заполнили.
Всю *Дулин Буга* мою
Мои олени заполнили.
Тех оленей моих
Никто-то не оседлывает.
Потом второй сказал:
— *Дакен-дакендаканин*!
Внимательно выслушай.
Ту белочку свою найди.
У ней спроси,
Та тебе подскажет,
Где хорошие женщины есть,
Где лучшие люди есть.
Ты человека верхушка есть,
Тебе нужна хорошая женщина.
Я сказал, *Дулин Буга*
Всю прошел когда-то.
Людей племена все прошел.
Но я до сих пор без жены.
Моя суженая Семи морей,
Огнедышащих морей земли
Уилдыкэн называемая шаманка.
Ту сватал, согласна была.
Через год свадьба наша.
Саму её как следует не видел я.
Внешности ее не знаю.
Хороша ли, плоха ли — не знаю.
Наружность-внешность ее не видел.
Они, удаганки, — сказал,
— Не увидишь лица их [до поры до времени].
Так вот обвешанные полностью колокольчиками, танцуют.
Колокольчики *ковактэ* одежду их полностью покрывают.
Я долго с ней разговаривал.
Очень разговорчивая женщина, очень разговорчива.
Лица только её не видел.
Была мысль попросить её,
Чтоб лицо свое показала,
Но поостерегся, побоялся.
Свата-человека найдя,

Тар бугала нэнэдэв нада.
Тар митки бэе гунэн:
— Геро-героканин!
Кэ, ая, тыкэн бигин.
Синду сурумдит биктэ.
Он-мал эдук нэнэрэкив,
Миннюн нэнэдэи, нэнэдинэт.
Эхилэ тар гиркин гунэн:
— Дакен-дакендаканин!
Гарпарикан-мата,
Тулиски эткэн юкэл.
Багар улючичэнны эмдинэн.
Тар уликичэнгис — ахи.
Синэвэ аявулча бичэ,
Тадук синнюн дэлэ
Хэргу бугалва гиркуча.
Си гэрбилэс-дэ нунан
Ема-да бугава гиркуран.
Улюкичаныс дагамаракин,
Аямат нунанман ханнудави:
Буга-гу бэйнэн бихинны,
Аи-гу уранкаин бихинны?
Эмуксокон бихим, гундэи,
Си, дыгилкан халгалкан,
Со хима бихинны, гукэл.
Би умун гирактава одалав,
Си мо дугэвэн туктычинны.
Эмуккокон бихим, — гундэи,
Гиркив окал минду.
Экэл-нюн мэтэврэ гунчэвэв.
Кэ, мит омолгит тулиски юрэн.
Гиркуктаран, бугаватын адуларан.
Ая бугалкан бугатын! Тадук-эре!
Олдондун улюкичэнын хуктыктэдерэн.
Хуктыктэденэ, турэлкэн одан:
— Куме-кумекокан!
Дорово, Гарпарикан!
Ева дялдадяна, гуркучинны?
Куме-кумекокан!
Дялви минду мэтэвкэл.
Эхилэ омолгит гунэн:

В ту землю идти должен.
Тот наш человек говорит:
— *Геро-героканин*!
Ну, пусть будет так.
Буду я тебе сватом.
Как я пойду отсюда,
Со мной иди, пойдем вместе.
Вот тот друг его говорит:
— *Дакен-дакендаканин*!
Гарпарикан-богатырь,
Выйди-ка сейчас на улицу.
Может белочка твоя придет.
Та белочка твоя — женщина.
Тебя полюбила она,
Потом сколько вот
Нижних земель прошла.
На твое да имя она
Всякие земли прошла.
Белочка твоя подойдет когда,
Хорошенько спроси:
Небесный зверь ли ты,
Или *аи-урангкай* есть?
Одинок я, скажешь,
Ты, четыре ноги имеющая,
Очень быстра ты, скажи.
Я только один шаг могу сделать,
А ты уже дерева верхушки достигаешь.
Одинешенек я, скажи,
Стань мне подругой.
Только не говори ей, что подсказал тебе.
Ну, наш парень на улицу вышел,
Походил, землю их поразглядывал.
Хороша страна их! И вдруг!
Сбоку белочка его прыгает.
Прыгая, речь говорит:
— *Куме-кумекокан*!
Здравствуй, Гарпарикан!
Что задумав, похаживаешь?
Куме-кумекокан!
Думку свою мне открой.
Вот парень наш сказал:

— Геро-героканин!
Ева дялдадям, ханнуракис,
Тыкэн гуннэ гундем:
Буга-гу бэйнэн бихинны,
Аи-уранкай-гу бихинны?
Би эмуккокон бихим,
Гиркив-ахив ачин.
Си дылилкан халкалкан
Улюкичэн бихинны.
Би умун гирактава одалав,
Си мо дугэвэн туктычинны.
Би бугалав, гиркив она,
Нэнэдинэс-ку миннюн?
Бара бугава миннюн нэнэнны,
Хэргул-дэ бугалва бодовунны,
Бугалаи-дэ минэ эмувунны.
Кэргэлкэн ачин бэеду
Гиркин одинас-ку? — гунэн.
Тыкэн гуннэкин, улюкичэнын:
— Куме-кумекокон!
Гарпарикан-мата!
Куме-кумекокон!
Аямат долчаткал.
Мэн толкиндуви
Баканав бихинны.
Толкиндуви бакаха,
Тар синнюн гиркучим.
Си-дэ бугалкан бугалас,
Толкиндуи синэ бакана,
Дулин Бугалас гиркучав.
Хэргул-дэ бугалба
Синнюн гиркучав,
Каятын-ка си минэвэ
Мунгнадаи некэденны?
Буга бэйнэн эчэв бихи.
Дарин нала налалкачи,
Дюр халгалкан бихим.
Де тадук мит омолгит гунэн:
— Геро-героканин!
Тарба дуннэлбэ гиркучас,
Улюкичэн бинэ миннюн.

— *Геро-героканин*!
Что задумал, если спрашиваешь,
Так говоря скажу:
Небесная ли зверушка ты есть,
Или *аи-урангкай* есть?
Я одинок,
Подруги-жены нет.
Ты головастая да ногастая
Белочка есть ты.
Пока я один шаг делаю,
Ты уже до верхушки дерева запрыгиваешь.
На мою землю, подругой мне став,
Пойдешь ли со мной?
Столько земель со мной ты прошла,
И в нижние земли за мной следовала,
На свою-то землю меня привела.
Неженатому мужчине
Подругой станешь ли? — сказал.
Когда так сказал, белочка его:
— *Куме-кумекокон*!
Гарпарикан-богатырь!
Куме-кумекокон!
Внимательно слушай:
В моем сне
Нашедшийся ты есть.
Во сне увидев тебя,
С тобой странствовала.
Да и на твою родную землю,
Во сне тебя нашедши,
На *Дулин Буга* твою пойду.
Нижние да земли
С тобой прошла я,
До каких пор ты меня
Мучить будешь?
Не небесная зверушка я.
Две противоположные руки имеющая,
Две ноги имеющая я есть.
Потом наш парень говорит:
— *Геро-героканин*!
Столько земель прошла,
Белочкой будучи со мной.

Суглер оми, дялви нэми,
Гиркив-ахив окал минду.
Кэркэлкэнэ ачин бихим.
Суглер оми, ичэвкэкэл.
Тыкэн гунэкин — оксе!
Хэтэкэнэн улюкичанын.
Ая ахи! Эвикэмэгэчин.
Нюриктэлкэнын дуннэвэ иривдяра.
Нюриктэлкэндун мэӈумэ игдывкан
Надан гарпади гилбэлэдерэн.
Ичэчиксэ, омолгит гунэн:
— Геро-героканин!
Би-кэ Юри Юлтэн киливлив
Хуларин мэӈун игдывулкан,
Ая-дэ кэргэлкэн бидиӈэн.
Тариӈин гунэн:
— Хуларин мэӈун Мэӈулкэн бихим,
Хуларин мэӈун игдывкэнми тэтнэ,
Бутунну дуннэлкэнмэ ӈэнэктэӈнэм.
Таргачин бихим, албахилкан ахи.
Синдулэ-кэт тыкэн исча бихим.
Кэ тадук суглегдырэ, сэхэргэстэ.
Дюр ӈаладуккар элгэмэтнэл, ирэ.
Ечин няма нарот дылван дявучари,
Сэялбунэр-мата авухин бивки.
Тар эхилэ турэтчэрэн вет:
— Гиривланин, Гарпарикан!
Аямат долчаткал,
Дюр баргида сендиви
Аямат сендадякал, — гунэн.
Би нэкунми, таргачин:
Бугалкан бугалай ӈэнэрэкис,
Синнюн ӈэнэдиӈэн, — гунэн.
— Би нян сундулэ ирэмэдиӈэв.
Толкиндуи синэвэ бакана
Синнюн дэле бугалва гиркуча.
Эдук часки кэркэлкэн одиӈас,
Аямат бугадувар бикэллу.
Утнэр утэлкэнны тогос
Эдук дюлэски этэн сиврэ.
Кэ, тар бугалкан сивайбава оӈатытын.

Согласна если, думу положила на это,
Подругой-женой стань мне.
Семьи нет у меня.
Если согласна, покажи.
Как сказал так — вот тебе!
Прыгнула белочка.
Хороша женщина! Как игрушечка.
Волосы ее по земле волочатся,
В волосах ее золотой гребень
Семью лучами сверкает.
Посмотрев, парень наш говорит:
— *Геро-героканин*!
Моя с *Юри Юлтэн киливли*-девица
Красного золота гребень имеющая,
Хороша да жена будет.
Та сказала:
— Краснозолотая Мэнгулкэн я есть,
Красного золота гребень надев,
Все земли прохожу.
Вот такая я, уловки имеющая женщина.
И к тебе-то я так пришла.
Ну вот согласились оба, поговорили.
За руки держась, вошли.
Девятитысячного народа голову держащий,
Сэялбунэр-богатырь говорит.
Вот потом он разговор ведет:
— *Гиривланин*, Гарпарикан!
Внимательно слушай,
Двумя противоположно поставленными ушами своими
Хорошенько нанизывай, — сказал.
Моя сестра младшая такая:
На родную землю отправишься если,
С тобой пойдет, — сказал.
— Я тоже к вам в гости пойду.
Во сне своем найдя тебя,
Сколько земель с тобой прошла.
Впредь ты семейным станешь,
Хорошо на родине своей живите.
Древнего *утэна* твоего очаг
В будущем не потухнет.
Ну, через месяц свадьбу должны сделать.

Гарпарикан-мата кэргэлкэнми бакаран.
Ӈэнэрэктын, авухин нунгарнюнтын ӈэнэвки.
Уилдыкэн-удуганма кэргэневи тадук гавки.
Тара аямат эчэв сара. Гарпарикан сурумдихит
Ахи авуспан овки, ганавкил Уилдыкэнмэ.

НЁНЮГИЧАН[26]

Хэгдыӈэ хэгдыӈэ янандяду бэе бидечэн. Гэрбин Нёнюгичан. Тар тыкэн бидечэн. Умнэкэн тар янэндеви экэки гиркуктаран. Гир — куран, таду дюкан бихин. Киракчан. Окин-да окин-да эхин ичэрэ, эрты тали гиркуран. Ирэн, этыркакан, атыркакан бихи. Доровoрон, тэгэрэн.

— Кэ си ема бугадук эмэчэс?

— Эрты бираду эеки бихим.

— Кэ аят бидигэт. Си эдэр бихинны, бу сагдыл. Бимэкэтчиӈэт. Бимэкэтчиӈэт, гэгдэк мэрдулэвэр ирэмэтчиӈэт. Дюга оракин, бу си̇ндулэ исчиӈавун.

— Кэ, эмэдэвэр.

Ӈэнэрэн дюлави. Дюлави ӈэнэксэ, дюдуви бихин. Умнэкэн гунчэрэн: ичэнэктэ эвэкэявэ, он бидерэ. Кэ тар ӈэнэрэн. Ӈэнэрэн, аракукан ӈэнэксэ, уркэдутын долчаттан.

— Кэ тар Нёнюгичан он мал некэе, — атыркан гунывки.

— Единган, — этыркэн гунывки, — ая-да бидеен.

— Тар Нёнюгичан эду бисиен-дэ бэйӈэ-дэ этэн ода, бутуннувэ вактадян, бэе муданин тар. Тар Нёнюгичан сурдак бэе бо, — атыркан гунывки.

Ӈинакинтын тулгидэду хуклэдевки, хэгдыӈэ. Тулилэ тоготтон, эхин гогоро.

— Кэ тыматнэ би ӈэнэдев, — гунывки этыркан, — Нёнюгичандула ирэмэдиӈэв, гундиӈэв ирэмэкэл мундулэ, син бу хутэвун ачин, хутэгэчинмэр синэвэ ичэтчиӈэвун.

— Гэ, — гунэн атыркан, — ирэмэкэл.

Гарпарикан-богатырь жену себе нашел.
Когда отправляются они, Сэялбунэр
Уилдыкэн-удаганку женой себе берет.
Про это я хорошо не помню. Гарпарикан сватом
Тому человеку становится, едут брать Уилдыкэн.

НЁНЮГИЧАН
(улгур)

У большой, большой реки один человек родился. Зовут его Нёнюгичан. Так вот и жил. Однажды отправился вниз по реке. Там домик стоит, маленький, маленький. Никогда не видел здесь домика этого, не было его. Зашел. Сидят старик со старухой. Поздоровался, сел.

— С какой земли пришел ты? — спрашивают.

— Да вон там, вниз по реке живу.

— Ну хорошо, вместе жить будем. Ты молодой, мы старые. В гости к тебе ходить будем.

Пошел он домой. Живет. Однажды подумал:

— Пойду-ка проведаю стариков. Как они там живут.

Пошел. Тихонько подойдя, у двери остановился. Слышит:

— С этим Нёнюгичаном надо сделать что-то. Не даст он нам жить, — говорит старуха, — если он тут охотиться будет, зверь кончится. Он человека макушка (т.е. из всех людей самый сильный, самый удачливый и ловкий. Лучше всех, над всеми людьми выше). Страшный человек этот Нёнюгичан.

Собака их на улице лежит, на Нёнюгичана не лает.

— Ладно, завтра пойду к нему в гости, — говорит старик. — Позову в гости к нам. Скажу, детей у нас все равно нет, как на своего ребенка на тебя смотреть будем (примем как свое дитя).

Кэ тар этыркан тыматна эрдэ тэгэксэ, нэнэрэн. Нёнюгичан тара тынэвэ долдыкса, аракукан дюлави хуручо. Эмывки этыркан, ичэчивки, бираӈитын хэгдынэ бирандя. Тар бирава баргискаки дяннгу, ады-гу дюкэ бивки. Му хультыгэвчэ бивки.

— Э, олломотты бидерэн, — гунчэрэн этыркэн.

Эмкэрвэ туктырэн, дюдуви Нёнюгичан тэгэтчэрэн.

— Э, некэ, кэ тыматна мундулэ иемэдэи. Чайя силудиӈэт, улгучэндиӈэт, си эмукин-ӈу балдынас, он-ӈу?

— Би-лэкэ эмукин бихим, — гунывки Нёнюгичан. Ӈи-дэ ачин минду.

— Тар-ка сэенмэ-прорубпа екунаи очас?

— Э, би хекум со, — гунэн. — Хэкулми би таду элбэхудим.

— Гиллы-кэ му, оннака элбэхудин?

— Элбэхучим би, — гунэн, — би гиллыхи мувэ сомат аявучим. Гиллыхи муе ачин би бумулистым.

Кэ тарит тыкэн одан. Дюлави нэнэксэ, этыркэн атыркандуи улчэнэн: Нёнюгичан бими бираду дян прорубпа, очан, дугча. Би ханнӈуракив, би эду элбухим, гунэн. Муе ачин эвки бирэ.

— Кэ, ирэмэгин, — атыркан гунывки. — Аракива хуларина умувдиӈат, тарты дегдэдиӈэн. Тар аракива бэе умми, дегдэвки, — гунэн. — Нуӈанман вами нада, таргачин бэе сома сурдак. Митпэдэ, эмэксэ, вадиӈан, — гунэн.

Кэ тыматна Нёнюгичан ирэмэвки. Дюлатын дагамадяна, дюгуктэ овки. Дюгуктэ она, дэгиллэн, того, саӈнян юдеридун доран. Долчаттан.

— Кэ, — атыркан гунэн, — эткэн эмэден. Эмэекин, аямат одави. Си мэнны хунтувэ умдаи, нуӈандун хуларинма умивдаи. Тар хуларинма умми, дегдэлдиӈэн, — гунэн тар атыркан.

Бае бидэн Нёнюгичан бутуннувэ долчаттан бо. Кэ, дюгуктэ бинэ дэгиливки, тадук умун балдывки мо-чукава бакавки. Кэндэчивэ. Тара хоколивки, хоколивки, тэткэдуи дяявки. Тадук бэе овки, дюлатын ивки. Де атыркан хэрой!

— Де хутэт эмэрэн! Де хутэт эмэрэн! — уруечиннӈэчин овки. — Этыркэн! Тар-ка мит нэкчэтэт кэхиевэр ӈи-вэл эмэрэн, гуннэл, туюкул. Кэ тара дявакал, бакакал эмукэл. Элэкэс ирэмэде бэеду хуларин аракива туювкил, эчэ. Багдарин аракива дюду бихи бэе умивки, — гунэн.

— Де тыкэн гуннэл де туючиливкил. Нёнюгичанду дялумкакун уӈкувкил хуларинма, мэрдувэр багдаринма уӈкувкил. Кэ, аямат. Уӈкувкил, Нёнюгичан де астаканматын тэткэ долии, сага хэргидэлин уӈкувки аракукан.

— Гэ, — гунэн, — умум.

— Гэ, он бихин?

Услышал это Нёнюгичан, тихонько домой пошел. На другой день старик отправился к нему в гости. Подходит к дому, видит река большая. Прямо от одного берега до другого вырублено 10 или 12 прорубей-лунок.

— Наверное, в этих прорубях-лунках рыбу ловит, — подумал старик. Взобрался на берег, Нёнюгичан дома сидит.

— Ну, дитя мое, завтра в гости к нам приходи. Чай попьем, расскажешь о себе.

— Да я один живу. Ни отца, ни матери нет у меня.

— А эти лунки к чему тебе?

— Да горячий я. Как перегреюсь, как жарко станет мне, купаюсь там я.

— Да ведь вода зимой совсем холодная, как же ты купаешься?

— А я холодную воду очень люблю. Если не купаюсь в холодной воде — болею я. Без воды не живу я.

Ну вот так и было. Пришел старик домой и старухе рассказал.

— Ну ладно, завтра в гости придет, напоишь его красным вином. Сразу умрет он. Только выпьет, сразу загорится. Убить его надо, не то он нас прикончит, — говорит старуха.

А Нёнюгичан назавтра, подойдя к дому их, в осу превратился. Полетел он и сел на трубу. Слышит:

— Ну давай старик, ты сам другое вино пей, ему красное дай.

Услышал это Нёнюгичан, отлетел недалеко. Наломал растения с полым стволом, у горла спрятал. Заходит. Старуха:

— О, дитя наше пришло! — и давай суетиться. — Старик, ну-ка, что мы держали для гостей? Давай на стол выставляй. Вынимай красное вино, то что впервые пришедшему гостю дается. А белое вино пьют хозяева дома.

Говоря так, начинают угощать его. А Нёнюгичан незаметно, опрокидывает вино в растения, спрятанные под воротником:

— Ну вот и выпил я. Хорошо. Спасибо вам. Я за лосем пойду. Теперь вы в гости приходите. Спасибо за угощение. Хорошо живите. Никогда прежде непитое выпил у вас, красным вином называемое.

Пошел он домой. Переночевал. Утром бежит к реке. Раздевается догола. В одну лунку ныряет, в другой выныривает. В одну лунку

12 Заказ № 729

— Ая.
— Нян умдингас?
— Элекин. Инынинмэн би бэюнэ бэюнэтыв. Соктодев болла. Кэ, туюнудусун ая. Су-дэ миндулэ гиркуннакаллу. Аят бикэллу, нгэнэм. Окин-да энэви ичэрэ хуларин араки гунмуривэ умим. Кэ, аямат эмэпкэллу.

Нгэнэрэн дюлави. Дюлави нэксэкэн, аннгаран. Тэгэлтэнэ тар проруптуи дюлакин эрбэснэвки. Туксавки-да тали урихинан-дэ тали юрэн. Тали хурухинэн, тали юрэн, ныкигэчин. Элбэсчэвки, тадук дюлави эмэвки. Арай дю уркэдун нгинакин тоготчовки. Тар атыркан-этыркэн нгинакинтын. Уркэлэви дагамаракин, тартыки нгэнэксэ, тогорон. Ивки дюлави, уркэви ангаксан — тоготтон. Далавунми гавки, девгэвэ нэвки. Нимнгакан нимнгакан болла, эхигэр иривки далавундуви. Турикан. Дялумкакин унгкурэн.

— Эмэкэл, депкэл, — гунывки нгинакинду.

Тарингин эмэксэ, дебултэк, элтэк некэрэн. Дяраван, никимналин уйрэн ухикэнди. Де вет халкаран, халкаран де вет! Будэри оттан таду нгинакин. Тухаливки. Нёнюгичан элэ сомат сэрэчин бивки. Тыминын тэгэксэкэн илэ-дэ эчэн нгэнэрэ. Эврэн биралаи, ойбондудии эли ирэн, тали юрэн — элбэсчэрэн. Элбустэн. Тар некэдерэкин, ичэрэн — эмэдерэ атыркалкан этыркэн. Ну рбатын эвки ичэхинэ, чивкачакан бинэ тала хэтэкэнывки, тала хэтэкэнывки. Тар ойбондуливи эли ивки, тали ювки. Умун ойбондули ивки, гели ювки, эли ивки, тали ювки чивкачаткан бинэ. Арыткачан этыркэчэннюн ичэттэ, ичэттэ, илитта-илитта. Ичэчивкил — чивкачаткан ойбондулдули элбысчэвки, Нёнюгичан-бэе эвки ичэврэ, ачин. Илитта, илитта, энэл бэе ичэрэ мучутта. Тар нгэнэрэктын амаргидадутын дюгунук окса, дэгиливки. Дюлатын ихикса, довки. Долчачивки.

— Де он некэксэл вадяп? Тар Нёнюгичанма вача бими ая бимуэ, — гунывкил. — Бэе-гу нунган, екун-ну?

— Кэ, екун-да бигин, — этыркэн гунывки. — Бигин. Митпэ-дэ мэнын вадинган.

— Нунганман эричан нада, — атыркан гунывки. — Конгнорин араки бихин. Тара будингэт, кэ таду нунган-вахин будингэн. Конгнорин аракива умча бэе эрты будэн, — гунэн. — Тар хуларинма бунэт гороптыча бидингэн, олихин эчэ дегдэллэ.

Аямат долчачикса, дюлави дэгиллэн Нёнюгичан, дюгунук бинэ. Дюлави эмэрэн, ахинан. Тыминан дылача дэгдэчэлэн этыркэн эмэрэн. Этыркэн, эмэксэ:

— Некэ, кэ, мундулэ нгэнэгэт. Мула нгинакинмав, — гунэн, — нгикэ хэрэкичэ. Тынэ будэн.

— Би-лэкэ эчэв ичэрэ, — гунэн Нёнюгичан. — Би тынэвэ сиксэмэктулэ гиркучав бэюктэнэ.

нырнет, в следующей вынырнет. Как утка плавает, ныряет. Поднялся опять к дому. Смотрит: у двери, то ли собака, то ли медвежонок лежит. Подошел к двери, она, эта собака стариков была, отошла в сторону. Легла там. Зашел в дом Нёнюгичан. В открытую дверь смотрит, лежит собака. Сварил быстренько, вынес собаке поесть. Сказание есть сказание, все в нем быстро делается.

— Иди сюда, ешь, — зовет собаку. Подошла собака, есть стала. Привязал ее за шею, давай хлестать! Убежала собака. Нёнюгичан сам настороже. Утром проснулся, никуда не пошел. Спустился к реке, давай опять нырять. Нырнет в одну лунку, в другой вынырнет. Нырнет в одну лунку, в следующей вынырнет. Купается. Видит, старик со старухой идут. А он и не смотрит на них. Птичкой став, ныряет в лунках. Стояли, смотрели, смотрели старик со старухой. Никого нет, только птичка в лунках купается. Домой пошли. Ушли они, а он став осой, полетел за ними. Опять на трубу сел. Слышит:

— Ну, как же (это сделав) убьем его? Хорошо бы убить его, этого Нёнюгичана. Человек он, или кто другой он? — говорит старуха.

— Да пусть живет. Он сам нас убить может.

— Надо позвать его. Черное вино есть у меня, это дать ему нужно. Сразу умрет. То красное вино у нас, видимо, постарело, поэтому он не умер тогда. Черное вино выпивший человек, сразу умирает.

Послушал все это Нёнюгичан, домой полетел. Как только солнце поднялось, старик приходит.

— Сынок, к нам приходи. Кто-то собаку мою так побил, что сдохла вчера. Жалко собаку.

— Нет, не видел я собаки. Не приходила она.

— Мы вчера к тебе приходили, где ты был? Не было тебя, только в лунках на реке птичка ныряла.

— Я охотился вчера весь день. Поздно, затемно домой пришел.

Ушел старик. Приходит Нёнюгичан. Старики — откуда мяса найдя? — наварили мяса. Угощают. А Нёнюгичан опять полые трубки от растений на груди, под воротником спрятал.

— Бу эмэктэривун синдулэ, — гунэн этыркэн, — си ачин бихис. Умун чивкачаткан ойбондулис элбусчэрин, — гунэн.

— О, би тынэвэ сиксэмэклэ бэюктэрив, — гунэн Нёнюгичан.

Ӈэнэрэн этыркэн. Элэ Нёнюгичан ирэмэрэн. Де идук-кэ уллэвэ гачал, уллэвэ улокутчал. Астадявки. Нёнюгичан-канан нян тар коӈдэчилбэ мо-чукакарба дяяча, дычэ тэткэлии.

— Де, — гунывкил, — сагдандалавун бэлэттэи мунду. Бу-дэ синэвэ хутэгэчивэр ичэтчиӈэвун. Ичэӈитыкин эмэмссэдиӈэвун, кэ. Эйкэкэнмэ синду нэкчэчэвун, умкал, — гуннэл, коӈнорин аракива уӈкувкил. Тыгэвэн дялумкакун уӈкувкил. Кэ, умнар. Мэртын хуларинма умивкил. Нёнюгичан нян уриптыкин овки, уӈкувки дяямакачин.

— Кэ, некэ, ая?

— Ая. Мунэ дылив хаюдячан-дэ илтэнэн, — гунэн. — Эхэкэ, си минтыки улгучакэл, аракива умми он соктовкил.

— О, де соктоми ахинынннанны. Баран-да умми бэе кухиври.

— Де би бэе-дэ эхив ичэрэ, — гунэн. — Тар аракиӈихун екун?

— Тар коӈнорин араки билир-билир мо чуксэвэн ганал оттав бу, — гунэн.

— Ема мон чуксэвэн ганал оттас?

— Аракива дубдук, улдандун овкил. Чалбандук овкил. Эдулэкэ баян бихин, эсин до, — гунэн.

— Окин тара галдын?

— Иманна хилэкэчэлэн, бира эехинчэлэн тали чуксэн эмэттэн эчэ моду.

— Би окин-да иныкин мова эӈнэм токторо, — Нёнюгичан гунэн. — Олгомново-нюн токтоӈном. Эхэкэ, — гунэн, — ӈинавас би дуктэчэ бихим. Дебувкэттэкив — эхин дептэ, тыкуликса, дуктэчэв. Эхэкэ, сукэ еда минэвэ тыкэ некэлдэс? Би синдук эрув-дэ, аяв-да ачин. Екун тар аракиӈихун сам, эткэн мэрвэс умивдиӈам.

Тыӈэндукки лувухинан, ичэвкэннэ дяянаи. Тар некэдеммен умнэт атыркан оӈканчаран. Оӈканчаран-да мэнын дегдэллэн. Этыркэн амаргидадун дегдэллэн. Халгардуктын мудандулатын того ган-дэ тыкин дегдэрэ.

— Ну хорошо, — говорят. — До смерти нашей нас не забывай. Как на дитя свое на тебя смотреть будем. Ну вот тебе, пей. Для тебя хранили.

А сами красное вино пьют. А Нёнюгичан опять в полые растения под воротник вылил.

— Ну как, хорошо?

— Немножко голова закружилась, да прошла, — отвечает. — Ну-ка, дедушка, расскажи-ка мне как, выпив вино, люди пьянеют.

— О, когда пьянеешь, то засыпаешь. Если много людей вместе пьют — то дерутся.

— Да я и людей-то не видел. А что это такое, вино?

— Черное вино издавна, из дерева сок взяв, делали мы.

— А из какого дерева сок берете?

— Из дуба можно, из дуба-*улдан* делают. Можно из березы. Когда в деревьях сок есть, тогда делается.

— А когда сок берется?

— Когда снег сойдет, когда реки потекут, тогда сок в деревья приходит. Разве ты этого не знаешь?

— Да я ни разу ни одного дерева не срубил живого, я только сухие рублю.

Ну вот было.

— Дедушка, — говорит. — Твою собаку я побил. Кормлю ее — не ест она. Рассердился я и побил ее. Почему же вы со мной так делаете? Я ведь ничего плохого вам не сделал. Ваше вино — человека убивающее вино. Сейчас я вас вашим вином напою.

Вынул из груди, старуха на спину упала. Сама загорелась. Старик после нее: охватил его огонь с ног до головы. Сгорели они.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Помоосъя оливкил* 'помост делать начинают' — речь идет о захоронении на лабазах-помостах.

[2] *Ниӈтэлье эмувкэл химат* 'корней деревьев принеси'.

[3] *Ӈи хэгдэ ниӈтэчи* 'у кого большие пятки' — юмористический эпизод строится на тавтологии слова *ниӈтэ*.

[4] *Дёлоной! Келерэ, келерэ!* 'Дёлоной! Приходи, приходи!' — якутская речь. В данном случае используется для того, чтобы показать, что чудовища-*сэтэкэ* иноязычны.

[5] «*Каӈир-каӈир*» — звукоподражательное образное слово, передающее движение чего-то скрипящего.

[6] *Луча тэкэнын овки* 'луча корнем становится' — в настоящее время слово *луча* означает всех людей европеоидов. Но *луча* соотносимо с *нюча*, *нюйдже*, *чжурчжэ* 'чжурчжени'.

[7] Речь идет о кровавой жертве, поэтому скала уменьшается.

[8] Верхняя Буга — Верхний мир, Верхняя земля.

[9] Сказительница знает якутский язык. Ей были прочитаны и она прослушала записи, собранные о Чарчикане в других местах.

[10] *Чангильчак*! *Кэнгчильгэк*! — звукоподражательные слова, передающие образную картину того, как катятся человеческие черепа.

[11] Одиноким родившийся Умусликэн-богатырь — полное имя героя. Полное имя героя является как бы его заклинанием. Сказительница сказала нам: «*Матава алганал гэрбивкил* 'Богатыря заклинанием называют'», например, *Олдондиви эхи тыктэ Олдоныкан-мата* 'На бок ни разу не упавший богатырь Бочок'.

[12] *Чэ*! — окрик на собаку.

[13] *Чо*! — окрик на оленя.

[14] Лягушку женою имел, — по многим эвенкийским сюжетам лягушка всегда хочет стать женой настоящего мужчины: переодевается в женскую одежду, уподобляется женщине. Но вскоре ее разоблачают: она не умеет развести огонь, варить, шить. И прогоняют. Мэкигдун еще не успел разоблачить ее, но есть повествование о нем отдельно.

[15] *Гульдыканчами эвиденэ бивки* 'играя в прыжки *гульдынакан*' — спортивные прыжки на одной ноге.

[16] *Дэгилиен кидак* — небесные птицы-девицы, прилетают с Верхнего неба (земли), чтобы увлечь эвенкийских богатырей за собой, затем становятся их женами. Кидак — птица-девица, жительница Верхнего мира.

[17] *Дулин Буга сониҥин* — Средней земли богатырь.

[18] *Туриндек туриндулав* ‘земли моей Туриндек’ — название Туриндек встречается и в опубликованных сказаниях, в сборнике «Исторический фольклор эвенков» [185].

[19] *Нёву Геван аҥавдяракин* ‘когда передовая звезда Геван открываться начала’ — фразеологический оборот, определяющий время суток — сумерки перед рассветом.

[20] *Бэе муданин* ‘человека верхушка’ — фразеологическое выражение, обозначающее очень достойного человека, превосходящего всех своими личными качествами.

[21] Ирай Буга — возможно, от рус. рай, Райская земля.

[22] *Надан булдяр чуҥурун* ‘Пуповина страны Семь морей’ — фразеологическое словосочетание, обозначающее самого главного в этой стране. Можно употреблять слово «пуповина» и в сочетании с другими словами. Например, *эвэнкил чуҥурутын бэе* ‘эвенков пуповина их человек’ — т.е. самый главный человек.

[23] *Коҥактэ ковактэ* ‘колокольчиков ковактэ’ — шарообразный колокольчик, очень характерен для удэгейцев и других южных тунгусов.

[24] *Юри Юлтэн бугаду* ‘В Юри Юлтэн’ — досл. в Восходящей Солнца земле.

[25] Верхний Маян — ярус неба, где обитает богиня Маин.

[26] *Нёнюгичан* — название птички-оляпки. Означает и «птичий помет».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абдуллаев Б.* Заклинание в азербайджанском фольклоре // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 31—38.
2. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Орочские тексты и словарь. — Л.: Наука, 1979.
3. *Айзенштадт А.М.* Песенная культура эвенков / Под ред. В.М. Ковальчука. — Красноярск, 1995.
4. *Айзенштадт А.М., Шейкин Ю.И.* Музыка эвенкийских сказаний // Эвенкийские героические сказания. — Новосибирск: Наука, 1990. — С. 89—124 (Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»).
5. *Александров А.А., Арутюнов С.А., Бродянский Д.Л.* Палеометалл северо-западной части Тихого океана. — Владивосток, 1982.
6. *Алексеев В.П., Гохман И.И.* Антропология азиатской части СССР. — М.: Наука, 1984.
7. *Алексеев В.П., Артемова О.Ю., Куббель Л.Е. и др.* История первобытного общества. — М.: Наука, 1988.
8. *Алексеев Н.А.* Культ айыы — племенных божеств, покровителей якутов // Этнографический сборник. — Улан-Удэ, 1969. — Вып. 5. — С. 145—169.
9. *Алексеев Н.А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX — нач. XX в. — Новосибирск, 1975.
10. *Алексеев Н.А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. — Новосибирск, 1984.
11. *Алексеев Н.А.* Мифы и мифология народов Арктической зоны Сибири (проблемы формирования, эволюции и трансформации) // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 30—32.
12. *Алексеева Г.Г.* Музыкальный фольклор долган // Музыкальная этнография Северной Азии. — Новосибирск, 1988. — С. 99—108.
13. *Алексеенко Е.А.* Обряд и фольклор у кетов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 27—34.
14. *Андреев Н.П.* Проблема тождества сюжета / Публ. В.М. Гацака // Фольклор. Проблемы историзма. — М., 1988. — С. 230—243.
15. *Аникин А.Е.* Якутско-тунгусско-русские этимологические заметки // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1991. — С. 8—14.
16. *Аникин В.П.* Русский богатырский эпос. — М., 1964.
17. *Анисимов А.Ф.* Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы изучения первобытных верований. — М.; Л., 1958.
18. *Анисимов А.Ф.* Космологические представления народов Севера. — М.; Л., 1959.

19. *Анисимов А.Ф.* Общее и особенное в развитии общества и религии народов Сибири. — Л., 1969.
20. *Антипина Н.В.* Археологические исследования в Якутии // 60 лет научного поиска. — Якутск, 1995. — С. 99—111.
21. *Антропова В.В.* Вопросы военной организации и военного дела у народов крайнего северо-востока Сибири // Сибирский этнографический сборник. — М.; Л., 1957. — Вып. 2. — С. 99—245.
22. *Аргунов В.Г.* Археологические памятники Якутского Заполярья как источник палеосоциологической информации // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 83—84.
23. *Архипов Н.Д.* Древние культуры Якутии. — Якутск: Якут. кн. изд-во, 1989.
24. *Асалханов И.А.* О бурятских родах в XIX веке // Этнографический сборник. — Улан-Удэ, 1960. — С. 68—84.
25. *Асоян Ю.А.* Реликты ранних представлений о природе в традиционной культуре бурят // Сов. этнография. — 1990. — № 5. — С. 126—132.
26. *Астахов С.Н.* Новые данные по палеолиту Енисея // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 35—38.
27. *Астахова А.М.* Былины: Итоги и проблемы изучения. — М.; Л., 1966.
28. *Аханянова Н.А.* Поэтический синтаксис олонхо и характер эпической эпитетации // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 120—139.
29. *Бараг Л.Г.* Межнациональные отношения прозаических жанров фольклора народов СССР // Фольклор народов РСФСР. — Уфа, 1975. — Вып. 2. — С. 44—57.
30. *Бардаханова С.С.* Малые жанры бурятского фольклора. — Улан-Удэ, 1982.
31. *Бардаханова С.С.* К изучению формульно-стереотипного языка эпоса (сравнительные аспекты) // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1991. — С. 103—111.
32. *Батьянова Е.П.* Некоторые архаические обычаи народов Крайнего Северо-Востока // Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований. — М., 1994. — С. 390—411.
33. *Бахтина В.А.* (Саратов) К определению сказки // Фольклор народов РСФСР. — Уфа, 1975. — Вып. 2. — С. 40—43.
34. *Береговая Н.А.* Древнейшие культурные традиции Американской Арктики и их связи с северо-востоком Сибири. По раскопкам 1955—1964 гг. // История и культура народов Севера и Дальнего Востока. — М., 1967. — С. 85—103.
35. *Берелтуева Д.М.* Монгольские заимствования в производственной лексике баргузинских эвенков // Лексика тунгусо-маньчжурских языков Сибири. — Новосибирск, 1985. — С. 81—87.
36. *Бернштам Т.А.* Свадебная обрядность на Поморском и Онежском берегах Белого моря // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л.: Наука, 1974. — С. 181—188.
37. *Билюкина А.А.* Языческие обряды якутов. — Якутск, 1992.
38. *Биткеев Н.Ц.* Типические места песен эпического репертуара исполнителей «школы» джангарии Ээлян Овла // Типологические и художественные особенности джангара. — Элиста, 1978. — С. 25—51.

39. *Борджанова Т.Г.* О жанровой специфике монголо-ойратского героического эпоса // Типологические и художественные особенности джангара. — Элиста, 1978. — С. 15—24.
40. *Бравина Р.И.* Отражение погребального обряда якутов в фольклоре // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1991. — С. 138—145.
41. *Бродянский Д.Л.* Проблемы периодизации и хронологии неолита Приморья. — Новосибирск, 1979. — С. 110—116.
42. *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. — М.: Наука, 1983.
43. *Булатова Н.Я.* Говоры эвенков Амурской области. — Л., 1987.
44. *Булатова Н.Я.* Язык сахалинских эвенков. — СПб., 1999.
45. *Бурыкин А.А.* Жанровый состав фольклора эвенов и его региональные варианты // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1991. — С. 138—149.
46. *Буяхаев С.С.* Современное развитие забайкальских эвенков // Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований. — М., 1994. — С. 129—146.
47. *Вайнштейн С.И.* Мир кочевников центра Азии. — М., 1991.
48. *Валеев Д.Ж.* Элементы философского видения мира в эпическом памятнике «Урал-батыр» // Фольклор народов РСФСР. — Уфа, 1975. — Вып. 2. — С. 3—11.
49. *Валиханов Ч.Ч.* Очерки Джунгарии // Манас — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968. — С. 38—41.
50. *Варламова Г.И.* В голубом тумане дымокуров: Очерк // Полярная звезда. — Якутск, 1985. — № 3. — С. 24—32.
51. *Варламова Г.И.* Вверх по Тукси и Норе: Очерк // Полярная звезда. — Якутск, 1986. — № 4. — С. 85—96.
52. *Варламова Г.И.* Фразеологизмы в эвенкийском языке. — Новосибирск, 1986. — 80 с.
53. *Варламова Г.И.* Слова, обозначающие счет в языке манегров // Языки народностей Севера: лексика, топонимика. — Якутск, 1988. — С. 60—62.
54. *Варламова Г.И.* Обрядовый фольклор эвенков // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 84—90.
55. *Варламова Г.И.* Обрядовый фольклор эвенков // Малочисленные народы Севера Якутии: Состояние, проблемы. — Якутск, 1993. — С. 83—87.
56. *Варламова Г.И.* Становление эвенкийского шамана в аспекте народного мировоззрения // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — Ч. 2. — С. 36.
57. *Варламова Г.И.* (Кэптукэ). Новые фольклорные материалы по эвенкийскому шаманизму // Гуманитарные науки в Сибири. — Якутск, 1994. — № 4. — С. 48—54.
58. *Варламова Г.И., Решетникова А.П.* Эвенкийская шаманка М.П. Курбельтинова // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1995. — С. 117—123.
59. *Василевич Г.М.* Игры тунгусов // Этнограф-исследователь. — 1927. — № 1. — С. 30—34.
60. *Василевич Г.М.* Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов // Этнография. — 1930. — № 3. — Кн. 11. — С. 57—67.
61. *Василевич Г.М.* Древнейшие этнонимы Центральной Азии и названия эвенкийских родов // Сов. этнография. — 1946. — № 4. — С. 34—49.

62. *Василевич Г.М.* Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского языка). — Л., 1948. — 352 с.
63. *Василевич Г.М.* К вопросу о киданях и тунгусах // Сов. этнография. — 1949. — № 1. — С. 155—160.
64. *Василевич Г.М.* Тунгусский нагрудник у народов Сибири // Сб. МАЭ. — Л., 1949. — Т. 11. — С. 42—61.
65. *Василевич Г.М.* Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков // Сб. МАЭ. — 1957. — Т. 17. — С. 151—186.
66. *Василевич Г.М.* К проблеме этногенеза тунгусо-маньчжуров // КСИЭ. — М., 1957. — Т. 28. — С. 57—62.
67. *Василевич Г.М.* Эвенкийско-русский словарь. — М.: Изд-во иностр. и нац. слов., 1958.
68. *Василевич Г.М.* Ранние представления о мире у эвенков (материалы) // Труды Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. — 1959. — Т. 51. — С. 167—192.
69. *Василевич Г.М.* Тунгусская колыбель (в связи с проблемой этногенеза тунгусо-маньчжуров) // Сб. МАЭ. — 1960. — Т. 19. — С. 5—28.
70. *Василевич Г.М.* Угдан — жилище эвенков Яблонового и Станового хребтов // Сб. МАЭ. — 1961. — Т. 20. — С. 30—39.
71. *Василевич Г.М.* Древние географические представления эвенков и рисунки карт // Изв. ВГО. — 1963. — Т. 95, № 4. — С. 306—319.
72. *Василевич Г.М.* Самоназвание орочон, его происхождение и распространение // Изв. СО АН СССР. Сер. обществ. наук. — 1963. — Вып. 3. — № 9. — С. 71—73.
73. *Василевич Г.М.* Типы оленеводства у тунгусоязычных народов в связи с проблемой их расселения по Сибири // Доклады на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук. — М., 1964.
74. *Василевич Г.М.* Этноним саман-самай у народов Сибири // Сов. этнография. — 1965. — № 3.
75. *Василевич Г.М.* Уранхаи и эвенки // Доклады по этнографии / Геогр. о-во СССР. Отд-ние этнографии. — 1966. — Вып. 3. — С. 56—93.
76. *Василевич Г.М.* Эвенки // Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.). — Л.: Наука, 1969.
77. *Василевич Г.М.* Этнонимы в фольклоре // Фольклор и этнография / Отв. ред. Б.Н. Путилов; Ин-т этнографии АН СССР. — Л.: Наука, 1970. — С. 25—35.
78. *Василевич Г.М.* Дошаманские и шаманские верования эвенков // Сов. этнография. — 1971. — № 5. — С. 53—60.
79. *Василевич Г.М.* Некоторые термины ориентации в пространстве в тунгусо-маньчжурских и других алтайских языках // Проблемы общности алтайских языков. — Л.: Наука, 1971. — С. 223.
80. *Василевич Г.М.* О культе медведя у эвенков // Сб. МАЭ. — Л., 1971. — Т. 27. — С. 150—169.
81. *Василевич Г.М.* Заселение тунгусами тайги между Леной и Енисеем // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 183—238.
82. *Василевич Г.М.* Некоторые вопросы племени и рода у эвенков. Охотники, собиратели, рыболовы // Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе. — Л.: Наука, 1972. — С. 160—172.

83. *Василевич Г.М.* Отражение межродовых войн в фольклоре эвенков // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 143—160.
84. *Василевич Г.М.* Тунгусское личное имя у народов Восточной Сибири, отразившее связи с тунгусами в XVII в. // Краткое содержание годичной научной сессии Института этнографии АН СССР. — Л.: Изд-во ГО СССР. — 1951. — № 7. — С. 46—49.
85. *Василевич Г.М., Могид С.Д.* Новая эвенкийская песня // Советский фольклор: Сб. ст. и материалов. — Л.: Изд-во АН СССР, 1941. — № 7. — С. 72—81.
86. *Васильев Б.А.* Медвежий праздник у орочей. Опыт этнографического анализа обряда и мифологии: Автореф. дис.... канд. ист. наук. — М., 1946.
87. *Васильев В.И.* Лесные ненцы // Сибирский этнографический сборник (V). — М., 1963. — С. 33—70.
88. *Васильев В.И.* Ненцы, энцы, нганасаны (северо-самодийские народы) // Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований. — М., 1994. — С. 412—440.
89. *Васильев В.Н.* Тунгусские предания // Живая старина. — СПб., 1908. — Вып. I. — С. 362—370.
90. *Васильев В.Н.* Тунгусские предания // Живая старина. — СПб., 1909. — Вып. I. — С. 90—100.
91. *Васильев В.Н.* Образцы тунгусской народной литературы // Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под ред. Я.П. Алькора. — Л., 1936. — С. 255—262.
92. *Васильев В.Н.* Тунгусские предания // Там же. — С. 246—255.
93. *Васильев Ф.Ф.* Сино-маньчжурские параллели в якутской этнографии // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1994. — Вып. 3. — С. 169—177.
94. *Васильевский Р.С.* Докерамические комплексы Сахалина и их корреляция с памятниками сопредельных областей // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 71—81.
95. *Ващенко А.В.* Источниковедческие проблемы эпоса индейцев США // Фольклор. Поэтика и традиции. — М., 1982. — С. 174—210.
96. *Вдовин И.С.* Очерки истории и этнографии чукчей. — М.; Л., 1965.
97. *Веселовский А.Н.* Поэтика // Поэтика сюжетов. — СПб., 1913. — Вып. 1 (1897—1906). — Т. 2.
98. *Виноградов Г.С.* Этнография и современность // Этнографическое обозрение — 1993. — № 1. — С. 129—140.
99. *Винокурова У.А.* Психология этносферы на Севере // Тез. докл. Междунар. семинара-симпоз. 20—22 авг. 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 130—132.
100. *Воскобойников М.Г.* О старой и новой эвенкийской сказке и народных сказителях // Эвенкийские народные сказки. — Якутск, 1960.
101. *Воскобойников М.Г.* Эвенкийский фольклор: Учеб. пособие для пед. училищ. — Л., 1960.
102. *Воскобойников М.Г.* Героический эпос улгур // Эвенкийский фольклор. Эвенкийские народные предания — улгурил. — Л., 1965.
103. *Воскобойников М.Г.* Михаил Ошаров — литератор и собиратель эвенкийского фольклора // В помощь учителю школ Севера. — М.; Л., 1965. — Вып. 13. — С. 87—92.

104. *Воскобойников М.Г.* Новая эвенкийская сказка // Фольклор народов Сибири. — Улан-Удэ, 1965. — С. 125—141.
105. *Воскобойников М.Г.* Прозаические жанры эвенкийского фольклора: Автореф. дис.... д-ра филол. наук. — Л., 1965.
106. *Воскобойников М.Г.* Эвенкийские народные предания — улгурил // Языки и фольклор народностей Крайнего Севера. — Л., 1965. — С. 3—69.
107. *Воскобойников М.Г.* Эвенкийские предания и устные рассказы о социально-имущественных противоречиях в дореволюционный период // Сибирский фольклор. — Томск, 1965. — С. 66—73.
108. *Воскобойников М.Г.* Эвенкийские сказки о животных // Языки и фольклор народов Крайнего Севера. — Л., 1965. — С. 70—103.
109. *Воскобойников М.Г.* Бытовые предания эвенков // Языки и фольклор народов Крайнего Севера / Под ред. М.Г. Воскобойникова. — Л., 1969. — С. 63—108.
110. *Воскобойников М.Г.* Современные устные рассказы и предания эвенков // Этнографический сборник. — Улан-Удэ, 1969. — Вып. 5. — С. 65—75.
111. *Восточно-славянский* фольклор: Слов. науч. и нар. терминологии. — Минск, 1993.
112. *Габышева Л.Л.* Семантика и структура текстов олонхо // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1991. — С. 61—78.
113. *Габышева Л.Л.* Пространственно-временная лексика и цветовая метафора в текстах олонхо // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1994. — Вып. 3. — С. 3—23.
114. *Гаер Е.А.* Традиционная бытовая обрядность нанайцев в конце XIX — нач. XX в. — М., 1991.
115. *Гарпарикан* богатырь (Гарпарикан — сонинг): Фонозапись на эвенк. яз. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 177.
116. *Гацак В.М.* Проблема фольклористического перевода эпоса // Фольклор. Издание эпоса. — М.: Наука, 1977. — С. 182—196.
117. *Гацак В.М.* Поэтика эпического историзма во времени // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. — М.: Наука, 1980. — С. 8—47.
118. *Гацак В.М.* Наследие А.А. Потебни и вопросы историко-поэтического изучения фольклора // Фольклор. Проблемы историзма. — М.: Наука, 1988. — С. 8—18.
119. *Гацак В.М., Деревянко А.П., Соктоев А.Б.* Фольклор народов Сибири и Дальнего Востока: истоки и традиции // Эвенкийские героические сказания. — Новосибирск: Наука, 1990. — С. 10—71 (Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»).
120. *Гачев Г.Д.* Европейские образы Пространства и Времени // Культура, человек и картина мира. — М.: Наука, 1987. — С. 198—227.
121. *Гемуев И.Н.* Вина демиурга // Материалы к сер. «Народы и культуры». Вып. 7: Обские угры (ханты и манси). — М., 1991. — С. 175—180.
122. *Георги И.Г.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, обыкновений, жилищ, одежд, упражнений, забав, вероисповедований и др. достопримечательностей. — СПб., 1775—1779. — Ч. I—III.
123. *Георги И.Г.* Тунгусское сказание // Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под ред. Я.П. Алькора. — Л., 1936. — С. 233—235.

124. *Герасимова К.М.* Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. — Новосибирск: Наука, 1989.
125. *Гоголев А.И.* Древний южносибирский субстрат в якутской мифологии // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 39—53.
126. *Гоголев А.И.* Модель мира в традиционных представлениях якутов // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 19—21.
127. *Гоголев А.И.* Некоторые особенности якутской этнокультуры // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1994. — Вып. 3. — С. 24—32.
128. *Головнев А.В.* «Свое» и «чужое» в представлениях хантов // Материалы к сер. «Народы и культуры». Вып. 7: Обские угры (ханты и манси). — М., 1991. — С. 187—224.
129. *Голосовкер Я.Э.* Логика мифа. — М., 1987.
130. *Грачева Г.Н.* К методике изучения ранних представлений о человеке // Сов. этнография. — 1975. — № 4. — С. 51—59.
131. *Грачева Г.Н.* Традиционное мировоззрение охотников Таймыра. — Л., 1983.
132. *Греймас А.* В поисках трансформационных моделей // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. — М.: Наука, 1985. — С. 89—108.
133. *Греймас А.* К истории интерпретации мифологического нарратива // Там же. — С. 109—144.
134. *Григорьева Т.П.* Образы мира в культуре: встреча Запада с Востоком // Культура, человек и картина мира. — М.: Наука, 1987. — С. 262—299.
135. *Гуляева Е.П.* Дар Г.М. Василевич Якутской республиканской библиотеке им. А.С. Пушкина // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 252—253.
136. *Гурвич И.С.* Культура северных якутов-оленеводов // К вопросу о поздних этапах формирования эвенкийского народа. — М., 1977.
137. *Гусев В.Е.* Фольклорно-драматическое творчество восточно-славянских народов // Фольклорный театр народов СССР. — М., 1985. — С. 16—51.
138. *Гут Г.* Тунгусская народная литература и ее этнологическое значение // Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под ред. Я.П. Алькора. — Л., 1936. — С. 235—245.
139. *Гут Г.* Фрагменты из вариантов тунгусских преданий // Там же. — С. 245—246.
140. *Дамдинов Д.Г.* Введение // Улигеры ононских хамниган. — Новосибирск, 1982. — С. 3—19.
141. *Дандис А.* Структурная типология индейских сказок Северной Америки // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. — М.: Наука, 1985. — С. 184—193.
142. *Данилова А.А.* Бытовая лексика эвенского языка. — Якутск, 1991.
143. *Деревянко А.П.* В поисках оленя-золотые рога. — Благовещенск, 1978.
144. *Дзенискевич Г.И.* Медведь в искусстве индейцев Северо-Западного побережья Северной Америки // Культура народов Америки. — Л.: Наука, 1985. — С. 59—73.
145. *Дмитриева С.И.* Сравнительный анализ мировоззренческих элементов русских заговоров и гаданий // Этногр. обозрение. — 1994. — № 4. — С. 66.

146. *Долгих Б.О.* Происхождение долган // Сибирский этнографический сборник (V). — М., 1963. — С. 92—141.
147. *Дугаров А.С.* Бурятские версии «Джангара» // Типологические и художественные особенности джангара. — Элиста, 1978. — С. 81—99.
148. *Дьяконова В.П.* Отражение погребального обряда тувинцев в фольклоре // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 259—267.
149. *Дьяконова В.П.* Некоторые этнокультурные параллели в шаманстве тюркоязычных народов Саяно-Алтая // Этнокультурные контакты народов Сибири. — Л.: Наука, 1984. — С. 30—49.
150. *Дьяконова Ю.Н.* Семейно-родовые обряды и обычаи в якутских сказках // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 97—102.
151. *Дьяченко В.И.* К вопросу об этнокультурных связях якутов и эвенков на юге Охотского побережья // Новое в этнографии. Полевые исследования. — М.: Наука, 1989. — Вып. I. — С. 31—38.
152. *Дэвэлчэн* — первочеловек Среднего мира: Эвенкийский эпос / Зап. и пер. Анны Мыреевой, Владимира Санги. — Красноярск, 1991.
153. *Евсеев В.Я.* Карельский фольклор в историческом освещении. — Л.: Наука, 1968.
154. *Емельянов Н.В.* Сюжеты якутских олонхо. — М.: Наука, 1980.
155. *Емельянов Н.В.* Г.У.Эргис по якутскому языку // Мифология народов Якутии. — Якутск, 1980. — С. 79—82.
156. *Емельянов Н.В.* Якутские мифы и олонхо // Поэтика эпического повествования. — Якутск, 1993. — С. 3—18.
157. *Емельянов Н.В., Петров В.Т.* Эпическая традиция якутов и этническое самосознание // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1991. — С. 90—94.
158. *Еремина В.И.* Миф и народная песня. К вопросу об исторических основах песенных превращений // Миф, фольклор, литература. — Л., 1978.
159. *Ефремов П.Е.* Мифология долганов в их фольклорных произведениях // Мифология народов Якутии. — Якутск, 1980. — С. 26—32.
160. *Ефремов П.Е.* Долганское олонхо. — Якутск, 1984.
161. *Ефремов П.Е.* Хосунные сказания северных якутов-оленеводов // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1991. — С. 132—137.
162. *Ефремов П.Е.* Хосунный эпос северных якутов-оленеводов и его место в якутском фольклоре (Опыт классификации) // Поэтика эпического повествования. — Якутск, 1993. — С. 102—117.
163. *Жирмунский В.М.* Сравнительное литературоведение и проблема литературных влияний // Изв. АН СССР. Отд. обществ. наук. — 1936. — № 3.
164. *Жирмунский В.М.* Литературные отношения Востока и Запада как проблема сравнительного литературоведения // Труды юбил. сес. ЛГУ. Секция филол. наук. — 1946.
165. *Жирмунский В.М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. — М., 1960.
166. *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос. — Л.: Наука, 1974.
167. *Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т.* Узбекский народный героический эпос. — М., 1947.

168. *Жорницкая М.Я.* Народная хореография локальных групп эвенков и эвенов // Новое в этнографии: Полевые исследования. — М.: Наука, 1989. — Вып. I. — С. 54—60.
169. *Жукова Л.Н.* Фольклорные представления о мире таежных юкагиров // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 72—83.
170. *Жукова Л.Н.* Бинарные оппозиции в мировоззрении аборигенов Якутии: символика разнонаправленных дуг // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1994. — Вып. 3. — С. 33—54.
171. *Жукова Л.Н., Прокопьева П.Е.* Фольклорные тексты юкагиров Верхней Колымы // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1991. — С. 146—167.
172. *Жукова Л.Н., Чернецов О.С.* Лунное лицо: Сказки юкагиров. — Якутск, 1992.
173. *Загдсурэн У.* Регионы распространения эпического произведения «Джангар» // Типологические и художественные особенности джангара. — Элиста, 1978. — С. 68—74.
174. *Залкинд Е.М.* Изучение этногенеза бурят и эвенков Бурятии // Этногенез народов Северной Азии: Материалы конф. — Новосибирск, 1969. — Вып. I. — С. 151—152.
175. *Зеленин Д.К.* Религиозно-магическая функция фольклорных сказок // Сборник, посвящ. С.Ф. Олденбургу к 50-летию науч.-обществ. деятельности. — Л., 1934.
176. *Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. — М.: Наука, 1964.
177. *Зыков Ф.М.* Хозяйственно-культурные особенности арктической цивилизации // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 52—54.
178. *Иванов А.М.* Этнополитическая ситуация в Республике Саха (Якутия) // Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований. — М., 1994. — С. 89—112.
179. *Иванов В.Н.* О правовом обеспечении возрождения и развития малочисленных народов Севера Якутии // Малочисленные народы Севера Якутии: состояние, проблемы. — Якутск, 1993. — С. 23—25.
180. *Иванов В.Н., Аргунова Т.В.* Изучение национальных отношений и этносоциальных процессов // 60 лет научного поиска. — Якутск, 1995. — С. 86—99.
181. *Иванов С.В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — нач. XX в. — М.; Л: Наука, 1954.
182. *Из разработок* Б.М. Соколова по теории и поэтике фольклора / Публ. В.М. Гацака // Фольклор. Поэтическая система. — М.: Наука, 1977. — С. 276—282.
183. *Илларионов В.В.* Сказочные мотивы в эпическом репертуаре Н. Абрамова-Кыната // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 109—114.
184. *Исакова Н.В.* Культура народов Севера: филос.-социол. анализ / Отв. ред. В.И. Бойко. — Новосибирск: Наука, 1989.
185. *Исторический* фольклор эвенков (сказания и предания) / Сост. Г.М. Василевич. — М.; Л., 1966.
186. *Источник* вечного наслаждения. Шри Шримад, А.И. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бхактиведанта Бук Траст. — М.; Л.; Калькутта; Бомбей; Нью-Дели, 1990. — 832 с.

187. *Итоги* Всесоюзной переписи населения 1970 г. Т. 4: Национальный состав населения СССР. — М., 1973.
188. *Калкин Алексей.* Маадай-Кара: Алт. героич. эпос. — Горно-Алтайск, 1979.
189. *Каменное* сердце имеющий Дёлоны богатырь (Дёлори мевалкан Дёлоны мата): Эвенк. героич. сказание / Фонозапись на эвенк. яз., сказитель И.П. Павлов (Хабаровский край, пос. Владимировка, запись 1988 г.). — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 177.
190. *Каракетов М., Чеснов Я.* [Рецензия] на кн. *Смоляк С.* Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура) // Этногр. обозрение. — 1994. — № 3. — С. 170—173.
191. *Карлов В.В.* Эвенки. — М.: Изд-во МГУ, 1982.
192. *Карро Ж.* Перевод якутского эпоса и его этнологический смысл // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 6—11.
193. *Каскабасов С.А.* Театральные элементы в казахских обрядах и играх // Фольклорный театр народов СССР. — М., 1985. — С. 115—137.
194. *Катанов Н.Ф.* Хакасский фольклор. — Абакан, 1963.
195. *Каташ С.С.* Жанровая специфика алтайских мифов, легенд, преданий (к проблеме терминологии и классификации) // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 68—73.
196. *Каташев С.М.* Поэтика алтайского героического эпоса // Там же. — С. 161—168.
197. *Киле Б.Н.* Тэлунгу в нанайском фольклоре // Там же. — С. 60—67.
198. *Ким А.А., Шейкин Ю.И.* Жанровая типология музыкального фольклора орочей // Музыкальное творчество народов Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1986. — С. 8—37.
199. *Кистенев С.П.* Новые данные о древних культурных связях арктических народов Евразии (по материалам Родинского захоронения и Оленеостровского могильника) // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 81—82.
200. *Кичиков А.Ш.* О тууль-улигерном эпосе // Типологические и художественные особенности джангара. — Элиста, 1978. — С. 3—7.
201. *Кичиков А.Ш.* О лингво-исторических реалиях термина айрат // Там же. — С. 74—81.
202. *Константинов М.В., Константинова Н.Н., Семина Л.В.* Каменный инвентарь со стоянок позднего неолита — ранней бронзы Юго-Западного Забайкалья // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 116—135.
203. *Константинова О.А.* Эвенкийский язык. — М.; Л., 1964.
204. *Короглы Х.Г.* Мифы, легенды и предания народов Сибири // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 83—100.
205. *Короглы Х.Г.* Художественные каноны и видоизменение эпоса // Фольклор. Проблемы историзма. — М.: Наука, 1988. — С. 102—126.
206. *Криничная Н.А.* Концепция архетипа и проблемы преемственности образов в системе мифа и предания // Фольклористика Карелии. — Петрозаводск, 1986. — С. 4—23.

207. *Кругликов В.А.* Пространство и время «человека культуры» // Культура, человек и картина мира. — М.: Наука, 1987. — С. 167—197.
208. *Ксенофонтов Г.В.* Урангкай-сахалар // Очерки по древней истории якутов. — Иркутск, 1937. — Т. 1.
209. *Ксенофонтов Г.В.* Шаманизм. — Якутск, 1992.
210. *Кубарев В.Д.* Оленный камень с р. Чуи // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 163—170.
211. *Кудияров А.В.* Проблемы изучения художественного стиля эпоса сибирских народов. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 114—149.
212. *Кудияров А.В.* Поэтико-воззренческие аспекты историзма эпоса монголоязычных народов // Фольклор. Проблемы историзма. — М.: Наука, 1988. — С. 127—170.
213. *Кудияров А.В.* Хронотоп и художественное пространство народного эпоса // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1991. — С. 23—66.
214. *Кузнецова В.Г.* Материалы по праздникам и обрядам амгуэмских оленных чукчей // Сибирский этнографический сборник. — М.; Л., 1957. — Вып. 2. — С. 263—326.
215. *Кулемзин В.М.* Сверхъестественные существа в системе религиозных представлений васюганско-ваховских хантов // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 211—221.
216. *Кулемзин В.М.* Отдельные наблюдения над взаимодействием традиционной хантыйской и русской культур // Материалы к сер. «Народы и культуры». Вып. 7: Обские угры (ханты и манси). — М., 1991. — С. 181—186.
217. *Куприянова З.Н.* Эпические песни ненцев. — М., 1965.
218. *Курбельтинова М.П.* Камлание: Звукозапись. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 177.
219. *Курилов Г.Н.* Родной язык — дух этноса // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 7—9.
220. *Куулар Д.С.* О тувинском эпосе «Боралдай с конем Бора-Шокар» // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 29—30.
221. *Кэптукэ Г.* Имеющая свое имя, Джелтула-река. — Якутск, 1989.
222. *Кэптукэ Г.* Длинная дорога к Дулин Бугу // Курьер Юнеско. — Париж, 1990. — № 7. — С. 27—29.
223. *Кэптукэ Г.* Рассказы Чэриктэ — Чэриктэ улгурилин: Рассказы и повесть-сказка на рус. и эвенк. яз. — Красноярск, 1990.
224. *Кэптукэ Г.* Двуногий да поперечноглазый черноволосый человек-эвенк и его земля Дулин Буга // Розовая чайка. — Якутск, 1991. — 207 с.
225. *Кэптукэ Г.* Маленькая Америка. — М.: Современник, 1991.
226. *Кэптукэ Г.* Все мы под единым небом Буга рождены // Полярная звезда. — 1995. — № 3. — С. 62—69.
227. *Кэптукэ Г.* Магический круг // Северные просторы. — 1995. — № 6. — С. 46—48.
228. *Кэптукэ Г.* Представления эвенков о душе // Северные просторы. — 1995. — № 4—5. — С. 37.
229. *Кэптукэ Г.* Душа-судьба Маин // Полярная звезда. — 1996. — № 2. — С. 75—83.

230. *Кэптукэ Г.* Эпические традиции в эвенкийском фольклоре. — Якутск, 1996.
231. *Лазарев И.А.* Фонозапись устных рассказов и песен. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 178.
232. *Ларионова А.С.* Музыкально-стилистические особенности поющихся частей якутских сказок // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 166—170.
233. *Лебедев В.Д.* Обрядовая поэзия эвенов // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 66—71.
234. *Лебедев В.Д.* Язык эвенов Якутии. — Л.: Наука, 1978.
235. *Лебедев В.Д., Цинциус В.И.* К вопросу об эвенских заклинаниях-благопожеланиях // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 172—182.
236. *Лебедева Е.П.* Архаические сюжеты эвенкийской сказки о животных // Языки и фольклор народов сибирского Севера. — М.; Л., 1966. — С. 184—202.
237. *Лебедева Ж.К.* Первые записи образцов эвенского фольклора // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 161—171.
238. *Лебедева Ж.К.* Типологические соответствия в эпосе тунгусоязычных народов // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1978. — С. 67—70.
239. *Лебедева Ж.К.* Жанровый синкретизм архаического эпоса эвенов // Фольклор народов РСФСР: Межвуз. науч. сб. — Уфа, 1980. — С. 2—6.
240. *Лебедева Ж.К.* История собирания и изучения эвенского фольклора после Октябрьской революции // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1980. — С. 80—92.
241. *Лебедева Ж.К.* Мифологический генезис эвенского эпоса // Мифология народов Якутии. — Якутск, 1980. — С. 33—40.
242. *Лебедева Ж.К.* Архаический эпос эвенов. — Новосибирск, 1981.
243. *Лебедева Ж.К.* Эпический стих эвенского эпоса // Фольклор народов РСФСР: Межвуз. науч. сб. — Уфа, 1981. — С. 35—40.
244. *Лебедева Ж.К.* Эпические памятники народов Крайнего Севера. — Новосибирск, 1982.
245. *Лебедева Ж.К.* О жанрообразовании в архаическом эпосе народностей Крайнего Севера. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 48—52.
246. *Лебедева Ж.К.* Фольклор и мировоззренческие представления в творчестве писателей малочисленных народов Крайнего Севера и Дальнего Востока // Литература народов Севера Якутии / Отв. ред. А.Н. Мыреева, Ж.К. Лебедева. — Якутск, 1990. — С. 51—57.
247. *Лебедева Ж.К.* Культ слова у народов Арктики // Языки, культура и будущее народов Арктики: Материалы Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 76—80.
248. *Лебедева Ж.К.* Поэтика эпической традиции малочисленных народов Крайнего Севера // Поэтика эпического повествования. — Якутск, 1993. — С. 35—63.
249. *Лебедева Ж.К.* Реликтовые элементы женской культуры в фольклорной традиции субэтносов Арктики // Устный эпос: Проблемы истории. Теории сказительства. — Якутск, 1994. — С. 49—50.

250. *Левинтон Г.А.* К вопросу о функциях словесных компонентов обряда // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 162—171.
251. *Леви-Строс К.* Деяния Асдиваля // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. — М.: Наука, 1985. — С. 35—76.
252. *Леви-Строс К.* Структура и форма (Размышления над одной работой Владимира Проппа) // Там же. — С. 9—34.
253. *Леньков В.Д.* К характеристике чугунных изделий чжурчженьских ремесленников XII—XIII вв. // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 182—191.
254. *Леонова Т.Г.* Эволюция жанра сказки в условиях современности // Сибирский фольклор. — Томск, 1965. — С. 98—119.
255. *Мазепус В.В.* Культурный контекст этномузыкальных систем // Музыкальная этнография Северной Азии. — Новосибирск, 1988. — С. 28—43.
256. *Мазин А.И.* Традиционные верования эвенков-орочонов. — Новосибирск, 1984.
257. *Малиновский Б.* Магия, наука и религия: Фрагм. из кн. // Этногр. обозрение. — 1993. — № 6. — С. 103—114.
258. *Малых П.П.* Несколько слов об ороченах и их фольклоре // Изучайте родной край: Зап. Забайк. отд-ния Рус. Геогр. о-ва. — Чита; Владивосток, 1924. — С. 134—142.
259. *Малых П.П.* Несколько слов об ороченах и их фольклоре // Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под. ред. Я.П. Алькора. — Л., 1936. — С. 267—268.
260. *Манжигеев И.А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. — М., 1978.
261. *Маранда П., Кёнгас-Маранда Э.* Структурные модели в фольклоре // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. — М.: Наука, 1985. — С. 194—260.
262. *Мархинин В.В.* Северные этносы в выборе будущего: вероятность и возможное значение нового мировоззренческого синкретизма // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 23—24.
263. *Материалы* по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под ред. Я.П. Алькора. — Л., 1936.
264. *Материалы* Всесоюзного съезда народов Севера. — М., 1990.
265. *Медведев В.Е.* К вопросу о погребальных обрядах нанайцев (погребение в устье р. Тунгуски) // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 192—200.
266. *Мелетинский Е.М.* Герой волшебной сказки. Происхождение образа. — М.: Изд-во вост. лит., 1958.
267. *Мелетинский Е.М.* Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. — М.: Изд-во вост. лит., 1963.
268. *Мелетинский Е.М.* Первобытное наследие в архаических памятниках // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. — М.: Наука, 1964.
269. *Мелетинский Е.М.* «Эдда» и ранние формы эпоса. — М., 1968.
270. *Мелетинский Е.М.* Миф и историческая поэтика фольклора // Фольклор. Поэтическая система. — М.: Наука, 1977. — С. 23—41.

271. *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. — М., 1979.
272. *Мельников М.Н.* К вопросу о современных праздничных и свадебных обрядах // Сибирский фольклор. — Томск, 1965. — С. 120—143.
273. *Микушев А.К.* Проблемы хантыйского фольклора в трудах академика В. Штейница // Фольклор. Поэтика и традиция. — М., 1982. — С. 306—319.
274. *Михайлов Т.М.* Бурятский шаманизм. История, структура, социальные функции. — Новосибирск, 1987.
275. *Молдобаев И.Б.* Киргизско-сибирские фольклорные параллели и связи // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 12—20.
276. *Мутляев Б.Э.* Мотив чудесного рождения героя в тюрко-монгольском героическом и сказочном эпосе // Типологические и художественные особенности джангара. — Элиста, 1978. — С. 51—63.
277. *Мухоплёва С.Д.* Якутские обрядовые песни // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 74—82.
278. *Мухоплёва С.Д.* Якутские проклятия — кырыыс // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1991. — С. 119—131.
279. *Мухоплёва С.Д.* Олонхо и заклинательные песни-алгысы // Поэтика эпического повествования. — Якутск, 1993. — С. 64—70.
280. *Мыреева А.Н.* Н.Г. Трофимов (Бута) — эвенкийский сказитель // Тез. докл. конф. фольклористов Сибири и Дальнего Востока. — Улан-Удэ, 1966. — С. 59—61.
281. *Мыреева А.Н.* Сказительство в условиях якутско-эвенкийского двуязычия // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1978. — С. 190—201.
282. *Мыреева А.Н.* О запевах эвенкийских сказаний // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1980. — С. 93—102.
283. *Мыреева А.Н.* Поэтические особенности эвенкийских сказаний // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 177—181.
284. *Мыреева А.Н.* Семантическая и морфологическая характеристика собственных имен эвенкийских сказаний // Актуальные вопросы языков народностей Севера. — Якутск, 1986. — С. 77—88.
285. *Мыреева А.Н.* Лексика восточного наречия эвенкийского языка (животный мир) // Языки народностей Севера: лексика, топонимика. — Якутск, 1988. — С. 9—29.
286. *Мыреева А.Н.* Эвенкийские героические сказания // Эвенкийские героические сказания. — Новосибирск, 1990. — С. 72—88 (Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»).
287. *Мыреева А.Н.* Исполнительское мастерство эвенкийского сказителя Н.Г. Трофимова // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 37—38.
288. *Мыреева А.Н.* Природоохранные запреты-обереги эвенков // Тез. докл. Междунар. семинара-симпоз. 20—22 авг. 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 146—147.
289. *Мыреева А.Н.* Языковая ситуация и перспективы развития языка эвенков Якутии // Малочисленные народы Севера Якутии: состояние, проблемы. — Якутск, 1993. — С. 71—73.

290. *Налепин А.Л.* Изучение проблем историзма в американской фольклористике (критический анализ) // Фольклор. Проблемы историзма. — М.: Наука, 1988. — С. 42—70.
291. *Напольских В.В.* Миф о возникновении земли в проуральской космогонии: реконструкция, параллели, эволюция // Сов. этнография. — 1990. — № 1. — С. 65—75.
292. *Народы* Севера Сибири в коллекции Омского государственного объединенного исторического и литературного музея. — Томск, 1986.
293. *Народы* Сибири и Севера России в XIX в. Этнографическая характеристика. — М., 1994.
294. *Население* СССР по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. — М., 1980.
295. *Невелева С.Л.* О композиции древнеиндийского эпического текста в связи с архаическими обрядовыми представлениями // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — М.: Гл. ред. Вост. лит., 1988. — С. 128—160.
296. *Неклюдов С.Ю.* Особенности изобразительной системы в долитературном повествовательном искусстве // Ранние формы искусства: Сб. ст. — М.: Искусство, 1972.
297. *Нёнюгичан.* Эвенкийское предание-улгур: Фонозапись 1988 г. от К.П. Афанасьевой (Хабаровский край, пос. Владимировка). — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 177.
298. *Никифоров А.М.* Севернорусские сказки. — М.; Л., 1961.
299. *Никифоров В.М.* Общее и особенное фольклорной прозы народов Арктического побережья (на материалах хосунных преданий) // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 33—34.
300. *Никифоров В.М.* Опыт мотивации эпического крика (на материале якутских преданий и легенд) // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1994. — Вып. 3. — С. 163—168.
301. *Никифоров В.М.* Фольклорная работа в ИЯЛИ и проблемы изучения устной традиции в республике // 60 лет научного поиска. — Якутск, 1995. — С. 50—62.
302. *Новгородова Э.А.* Древняя Монголия. — М.: Наука, 1989.
303. *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. — М.: Наука, 1984.
304. *Новик Е.С.* К типологии жанров несказочной прозы Сибири и Дальнего Востока // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 36—48.
305. *Новикова К.А.* Обзор материалов по эвенскому фольклору // Языки и фольклор народов Сибирского Севера. — М.; Л., 1966. — С. 203—219.
306. *Новикова К.А.* Очерки диалектов эвенского языка. Ольский говор. — Л.: Наука, 1980.
307. *Новикова Н.И.* Некоторые этнические особенности календарной обрядности манси // Материалы к сер. «Народы и культуры». Вып. 7: Обские угры (ханты и манси). — М., 1991. — С. 155—164.
308. *Новикова Н.И.* Традиционные праздники манси. — М., 1995.
309. *Овалов Э.Б.* Легенда о «Джангаре» в записи Б. Бергмана // Типологические и художественные особенности джангара. — Элиста, 1978. — С. 63—68.

310. *Овалов Э.Б.* О монгольской версии «Джангара» // Типологические и художественные особенности джангара. — Элиста, 1978. — С. 7—15.
311. *Огонь* (Того): Эвенкийское предание-улгур / Зап. 1985 г. от Н.Л. Еминика (Красноярский край, Эвенкия, пос. Эконда). — Архив ЯНЦ, ф. оп. 14, ед. хр. 177.
312. *Огородников Вл.И.* Очерк истории Сибири до начала XIX столетия Иркутск, 1920.
313. *Одиноким* родившийся богатырь Умусликэн (Омукин оскечэ Умусликэн мата): Эвенкийское героическое сказание / Фонозапись 1989 г., сказительница А.С. Гаврилова (Хабаровский край, пос. Удское). — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 178.
314. *Окладников А.П.* История Якутии. Т. 1: Прошлое Якутии до присоединения к Русскому государству. — Якутск, 1949.
315. *Окладников А.П.* К вопросу о первоначальном заселении человеком советского Дальнего Востока и находка ашельского рубила в районе с. Богородского Ульчского р-на Хабаровского края // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 6—21.
316. *Отаина Г.А.* Жанровая специфика нивхских настундов // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. С. 53—59.
317. *Ошаров М.* Тунгусские сказки // Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под ред. Я.П. Алькора. Л. 1936. — С. 275—276.
318. *Пейден В.* Прежде чем «сакральное» стало теологическим: перечитывая Дюркгеймовское наследие // Этногр. обозрение. — 1994. — № 2. — С. 89—98.
319. *Петров А.А.* Лексика, отражающая народное танцевальное искусство эвенов // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1991. С. 39—50.
320. *Петров В.Т.* Этническое в эпическом контексте // Поэтика эпического повествования. — Якутск, 1993. — С. 19—34.
321. *Петров Ю.Д.* Будущность малочисленных народов Севера и мировое общество // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 76—78.
322. *Петрова Т.И.* Язык ороков (ульта). — Л.: Наука, 1967.
323. *Покатилова Н.П.* Проблемы поэтики якутского олонхо: опыт анализа // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1994. — Вып. 3. С. 148—162.
324. *Попов А.А.* Тавгийцы (I). — М., 1936.
325. *Попов Б.Н.* Социальная сфера жизни малочисленных народов Севера // Малочисленные народы Севера Якутии: состояние, проблемы. — Якутск, 1993. — С. 39—49.
326. *Попов Г.В.* К этимологии некоторых имен божеств якутской мифологии // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 60—65.
327. *Поппе Н.Н.* Материалы для исследования тунгусского языка. — Л., 1927
328. *Потапин Г.* Очерки Северо-Западной Монголии. — СПб., 1883. — Т. 4. С. 697.
329. *Природа* и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (втор. пол. XIX — нач. XX в.). — Л., 1976.

330. *Проблемы* истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам втор. пол. XIX — нач. XX в.). — Л., 1980.
331. *Проблемы* общности алтайских языков. — Л.: Наука, 1971.
332. *Проблемы* этногенеза и этнической истории аборигенов Сибири. — Кемерово, 1986.
333. *Программа* фундаментального научного исследования по теме «Народы Севера России и Сибири в условиях экономической реформы и демократических преобразований» // Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований. — М., 1994. — С. 5—15.
334. *Прокопенко В.И.* Традиционные средства физического воспитания ульчей // Сов. этнография. — 1990. — № 3. — С. 114—121.
335. *Пропп В.Я.* Русский героический эпос. — 2-е изд., испр. — М.: Госкомиздат ЛО, 1958.
336. *Путилов Б.Н.* Эпос народов Сибири и его историческая типология // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 121—142.
337. *Путилов Б.Н.* Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 76—82.
338. *Путилов Б.Н.* Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. — Л.: Наука, 1976.
339. *Путилов Б.Н.* Фольклорный процесс и этническая история народов Сибири и Дальнего Востока // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 15—21.
340. *Пухов И.В.* Якутский героический эпос олонхо. — М., 1962.
341. *Пухов И.В.* От фольклора к литературе. — Якутск, 1980.
342. *Пухов И.В.* Фольклорные связи народов Севера (Эпические жанры эвенков и якутов) // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. Поэтика и стилистика. — М.: Наука, 1980. — С. 264—282.
343. *Радлов В.В.* Предисловие // Манас — героический эпос киргизского народа. — Фрунзе, 1968. — С. 14—37.
344. *Решетникова А.П.* Музыка якутского олонхо в системах интонирования тюркского и тунгусского эпосов // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1991. — С. 122—132.
345. *Решетникова А.П.* Музыкальный фольклор и этногенез якутов // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 147—153.
346. *Решетов А.М., Хэ Гоань.* Советская этнография в Китае (о Широкогорове) // Сов. этнография. — 1990. — № 4. — С. 76—93.
347. *Рифтин Б.Л.* Мастерство восточно-монгольских сказителей (Магтал коню и всаднику) // Фольклор. Поэтика и традиция. — М., 1982. — С. 70—92.
348. *Роббек В.А., Кривошапкин А.В.* Малочисленные народы Севера Республики Саха (Якутия). Некоторые проблемы выживания как этносов // Малочисленные народы Севера Якутии: состояние, проблемы. — Якутск, 1993. — С. 3—15.
349. *Романова А.В., Мыреева А.Н.* Очерки токкинского и томмотского диалектов. — М.; Л.: Наука, 1962.
350. *Романова А.В., Мыреева А.Н.* Очерки учурского, майского и тоттинского говоров / Под ред. Г.М. Василевич. — М.; Л.: Наука, 1964.

351. *Романова А.В., Мыреева А.Н.* Диалектологический словарь эвенкийского языка. — Л.: Наука, 1968.
352. *Романова А.В., Мыреева А.Н.* Фольклор эвенков Якутии. — Л., 1971.
353. *Романова Е.Н.* Ысыах в фольклорном контексте (к соотношению понятий «обряд» и «праздник») // Фольклор и современная культура. — Якутск, 1991. — С. 103—108.
354. *Роменская Т.А.* Об источниках изучения музыкальной культуры народов Сибири XVIII — первой половины XIX вв. // Музыкальное творчество народов Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1986. — С. 154—182.
355. *Рукоятку* земли в руках своих держащий Ихэгдэкэн богатырь (Дулин буга тутакван дявучари Ихэгдэкэн-сониӈ): Эвенк. сказание / Фонограмма 1980 г., сказитель Д.Н. Соловьев (Хабаровский край, пос. Владимировка). — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 177.
356. *Рычков К.* Из области тунгусского творчества // Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под ред. Я.П. Алькора. — Л., 1936. — С. 263—267.
357. *Сабурова Л.М.* Об изучении народных обрядов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 3—9.
358. *Салмин А.К.* Этнология религии и народный обряд // Этногр. обозрение. — 1994. — № 2. — С. 107—110.
359. *Санги В.М.* Алхтунд как жанр нивхского фольклора // Фольклор. Поэтическая система. — М.: Наука, 1977. — С. 215—222.
360. *Сат С.М.* Текст учителя и текст ученика (Опыт сопоставления художественно-определительных констант тувинского сказания) // Фольклор. Поэтика и традиция. — М., 1982. — С. 50—69.
361. *Селиванов Ф.М.* Изображение человека в былинах // Фольклор. Поэтическая система. — М.: Наука, 1977. — С. 193—214.
362. *Семейная* обрядность народов Сибири. — М., 1980.
363. *Серебренников Б.А.* Роль человеческого фактора в языке. Язык и мышление. — М.: Наука, 1988. — 248 с.
364. *Серебряный С.Д.* Интерпретация формулы В.Я. Проппа (в связи с приложением к индийским сказкам) // Типологические исследования по фольклору: Сб. ст. памяти В.Я. Проппа. — М., 1975. — С. 293—302.
365. *Сидоров Е.С.* Представления древних якутов о душе // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск, 1994. — Вып. 3. — С. 106—118.
366. *Симченко Ю.Б.* Праздник Аны'о-дялы у авамских нганасан // Сибирский этнографический сборник (V). — М., 1963. — С. 170—181.
367. *Симченко Ю.Б.* Нганасанское лето // Российский этнограф. — М., 1993.
368. *Скворцова З.Р.* О причитаниях в свадебном обряде // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 244—251.
369. *Смоляк А.В.* Магические обряды сохранения жизни у народов нижнего Амура // Сибирский этнографический сборник. — М., 1962. — Вып. 4. — С. 267—276.
370. *Смоляк А.В.* Состав, происхождение и расселение ульчских родов // Сибирский этнографический сборник (V). — М., 1963. — С. 142—169.
371. *Смоляк А.В.* К вопросу об избранничестве в религии (ответ рецензентам) // Этногр. обозрение. — 1994. — № 3. — С. 174—175.

372. *Смоляк А.В., Соколова З.П.* Традиционные и новые праздники и обряды у народов Севера // Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. — М., 1981. — С. 91—107.
373. *Соболева Н.В.* Типология и локальная специфика русских сатирических сказок Сибири. — Новосибирск: Наука, 1984.
374. *Соколова З.П.* Проблемы изучения обско-угорского шаманства // Материалы к сер. «Народы и культуры». Вып. 7: Обские угры (ханты и манси). — М., 1991. — С. 225—241.
375. *Соколова З.П.* Народы Севера России в условиях экономической реформы и демократических преобразований // Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований. — М., 1994. — С. 16—49.
376. *Соктоев А.Б.* Фольклорные экспедиции по Южной Сибири и Дальнему Востоку // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 8—13.
377. *Соктоев А.Б., Кошкарева Н.Б.* Проблемы изучения северных языков, фольклора и культуры // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 29—30.
378. *Соловьев П.С.* Дюктайская культура и берингийская традиция: к вопросу о культурных связях арктических районов Азии и Америки // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 84—86.
379. *Соломоник И.Н.* [Рецензия] // Этногр. обозрение. — 1994. — № 2. — С. 171. — Рец. на Ревункова А.Е. Миф — обряд — религия.
380. *Спиридонова И.Е.* Современные этнокультурные процессы в Якутии (по материалам республиканского социологического исследования) // Культурное взаимодействие народов Республики Саха (Якутия): история и современность. — Якутск, 1995. — С. 28—35.
381. *Сравнительный* словарь тунгусо-маньчжурских языков / Отв. ред. В.И. Цинциус. — Л., 1975. — Т. 1; 1977. — Т. 2.
382. *Ссорин-Чайков Н.В.* Обмен и социальные связи в эвенкийском обществе советского периода: набросок программы исследования // Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований. — М., 1994. — С. 204—231.
383. *Статистический* сборник / ЯРСУ. — 1990. — № 9.
384. *Сурхаско Ю.Ю.* Семейные обряды и верования карел. — Л.: Наука, 1985.
385. *Суслов И.М.* Материалы по шаманству у эвенков бассейна р. Енисей. — СПб.: Архив Ин-та антропологии и этнологии, филиал, К-I, оп. I, № 58.
386. *Сычевский Е.П.* Исторический очерк // Амурская область. Природа, экономика, культура, история. — Хабаровск, 1974. — С. 357—459.
387. *Тайшина Е.И., Роббек В.А.* Нёлтек (сказание) // Розовая чайка. — Якутск, 1992.
388. *Тибетская* книга мертвых / Пер. с англ. В. Кучерявкина, Б. Останина. — СПб.: Изд-во Чернышова, 1994.
389. *Тиваненко А.В.* Древние культовые святилища — новый тип археологических памятников Забайкалья // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского побережья. — Новосибирск, 1979. — С. 135—144.

390. *Токарев С.А.* Ранние формы религии. — М., 1990.
391. *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — М.: Гл. ред. вост. лит., 1988. — С. 7—60.
392. *Торопова А.В.* К вопросу о жанровой классификации свадебного фольклора // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 155—162.
393. *Торгандун* Средней земли (Дулин буга Торгандунин): Эвенкийское героическое сказание / Сказитель Н.Г. Трофимов. Запись, расшифровка, перевод на рус. яз. А.Н. Мыреевой. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 140.
394. *Трощанский В.Ф.* Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. — Казань, 1903.
395. *Туголуков В.А.* Хантайские эвенки // Сибирский этнографический сборник (V). — М., 1963. — С. 5—32.
396. *Туголуков В.А.* Следопыты верхом на оленях. — М.: Наука, 1969.
397. *Туголуков В.А.* Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. — М., 1985.
398. *Туголуков В.А., Шубин А.С.* Колхозное строительство у эвенков Северной Бурятии и его влияние на их быт и культуру // Этнографический сборник. — Улан-Удэ, 1969. — Вып. 5. — С. 42—64.
399. *Тудоровская Е.А.* О внепесенных связях народной обрядовой песни // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 82—91.
400. *Туен Т.* Культурная и этническая непрерывность у коренных народов Севера: некоторые антропологические подходы // Сов. этнография. — 1990. — № 5. — С. 55—64.
401. *Тулохонов М.И.* Бурятский героический эпос «Аламжи Мэргэн» // Бурятский героический эпос «Аламжи Мэргэн». — Новосибирск: Наука, 1991. — С. 10—37 (Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»).
402. *Удалая* девица Секанкан и брат Ирани (Со ахакан Секанкан, нэкунин Ирани): Эвенкийское героическое сказание / Фонозапись 1989 г., сказительница А.С. Гаврилова (Хабаровский край, пос. Удское). — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 177.
403. *Удалова И.В.* Этносоциальная кадровая политика как условие сохранения национальной самобытности и социального развития северных этносов // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 68—69.
404. *Уланов А.И.* Бурятский героический эпос. — Улан-Удэ, 1963.
405. *Уланов А.И.* Исполнение улигеров // Фольклор народов Сибири. — Улан-Удэ, 1965. — С. 92—109.
406. *Уланов А.И.* Бурятские улигеры. — Улан-Удэ, 1968.
407. *Уланов А.И.* Древний фольклор бурят. — Улан-Удэ, 1974.
408. *Улигеры* ононских хамниган / Подгот. текста, пер., вступит. ст. и примеч. Д.Г. Дамдинова. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1982.
409. *Федорова Е.Г.* Некоторые материалы по шаманству манси // Материалы к сер. «Народы и культуры». Вып. 7: Обские угры (ханты и манси). — М., 1991. — С. 165—174.

410. *Федосеева С.А.* Основные этапы заселения Северо-Восточной Азии в голоцене (последние десять тысяч лет) // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 78—80.
411. *Флюер-Лоббан К.* Проблема матрилинейности в доклассовом и раннеклассовом обществе // Сов. этнография. — 1990. — № 1. — С. 75—85.
412. *Фольклор* и этнография: проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. — Л., 1990.
413. *Фольклор* юкагиров Верхней Колымы / Сост. Л.Н. Жукова, Л.Н. Демина, И.А. Николаева; Якут. ордена Дружбы народов гос. ун-т. — Якутск, 1989.
414. *Фотино С., Маркус С.* Грамматика сказки // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. — М.: Наука, 1985. — С. 275—313.
415. *Фурсин И.И.* Заметки о природе обрядовой символики // Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. — М., 1981. — С. 56—65.
416. *Хасанова М.М.* Проблема жанров в фольклоре тунгусо-маньчжурских народностей // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 34—35.
417. *Хатылаев М.М.* Верхнеалданские эвенки о промышленном освоении этнических территорий // Малочисленные народы Севера Якутии: состояние, проблемы. — Якутск, 1993. — С. 33—38.
418. *Хомич Л.В.* Некоторые вопросы ненецкой антропонимики // Происхождение аборигенов Сибири и их языков: Материалы Всесоюз. конф. 1973 г. — Томск, 1973.
419. *Хомич Л.В.* Элементы свадебного обряда у ненцев по материалам фольклора // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 215—221.
420. *Хомонов М.П.* О мастерстве улигершина // Фольклор народов Сибири. — Улан-Удэ, 1965. — С. 109—125.
421. *Хомонов М.П.* Бурятский героический эпос «Гэсэр». — Улан-Удэ, 1976.
422. *Хороводные* и игровые песни Сибири / Отв. ред. А.И. Федоров. — Новосибирск, 1985.
423. *Хронологический* перечень работ Г.М. Василевич и литература о ней (1926—1971 гг.) / Сост. Ж.К. Лебедева и В.И. Цинциус // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 253—272.
424. *Худяков Ю.С.* Вооружение средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. — Новосибирск: Наука, 1986.
425. *Цинциус В.И.* Негидальский вариант сказаний восточных тунгусов // Фольклор и этнография. — Л.: Наука, 1970. — С. 51—58.
426. *Цинциус В.И.* Памяти Г.М. Василевич // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 241—251.
427. *Цинциус В.И.* Обрядовый фольклор негидальцев, связанный с промыслом // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 34—42.
428. *Цинциус В.И.* Негидальский язык. — Л., 1982.
429. *Чинанаище* — первопредок эвенков (Чинанайкун — эвэнки тэкэнын): Эвенкийское героическое сказание / Фонозапись, сказительница А.В. Абрамова (Амурская область, пос. Усть-Нюкжа), запись 1987 г. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 177.

430. *Чистов К.В.* Фольклористические работы Г.М. Василевич // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 112—120.
431. *Чистов К.В.* Актуальные проблемы изучения традиционных обрядов русского Севера // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Л., 1974. — С. 9—19.
432. *Чистов К.В.* Народные традиции и фольклор. — Л., 1986.
433. *Чистов К.В.* Исполнитель фольклора и его текст // От мифа к литературе: Сб. в честь 75-летия Е.М. Мелетинского. — М., 1993. — С. 91—101.
434. *Шейкин Ю.И.* Музыкальные инструменты удэ // Музыкальное творчество народов Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1986. — С. 38—72.
435. *Шейкин Ю.И.* Актуальные проблемы музыкальной этнографии Северной Азии // Музыкальная этнография Северной Азии. — Новосибирск, 1988. — С. 3—27.
436. *Шейкин Ю.И.* Инструментальная музыка югры: Методологическое пособие. — Новосибирск, 1990. — 68 с.
437. *Шейкина О.А.* Особенности интонирования в удэйском сказании «Сэлэм ко'и» // Музыкальная этнография Северной Азии. — Новосибирск, 1988. — С. 197—210.
438. *Широкогоров С.М.* Опыт изучения основ шаманства у тунгусов // ЗВУ, ИФФ, Ч. I. — 1919, б. с.
439. *Шубин А.С.* О религиозных пережитках у эвенков Северной Бурятии // Этнографический сборник. — Улан-Удэ, 1969. — Вып. 5. — С. 170—174.
440. *Щедровицкий Д.В.* «Дождь ранний и поздний» (ритуал вызывания дождя в Библии и его аллегорическое осмысление на рубеже античности и средневековья) // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — М.: Гл. ред. вост. лит., 1988. — С. 201—220.
441. *Щепанская Т.Б.* Мир и миф материнства. С.-Петербург, 1990-е годы (Очерки женских традиций и фольклора) // Этногр. обозрение, 1994. — № 5. — С. 15—27.
442. *Эвенкийские* героические сказания. — Новосибирск, 1990. — (Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»).
443. *Эвенкийские* песни: Фонозапись А.П. Авеловой и Д.Н. Пудова // Материалы экспедиции 1987 г., пос. Хатыстыр Якутии. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 14, ед. хр. 177.
444. *Эвенкийские* сказки / Зап. и пер. И.И. Суворова. — Красноярск, 1960.
445. *Эволюция* эпических жанров бурятского фольклора: Сб. ст. — Улан-Удэ: БФ СО АН СССР, 1985.
446. *Эгеде Ингмар.* Коренные народы — новое партнерство: определение приоритетов и долгосрочных идей: Доклад на Международном консультативном совещании по вопросу о положении коренных народов в Арктическом и Сибирском регионах в Хабаровске 6—10 сентября 1993 г. // Демографические, экономические, социальные и культурные проблемы развития народов Дальнего Востока в условиях экономических реформ и демократических преобразований. — М., 1994. — С. 230—258.
447. *Элиасов Л.Е.* Русский фольклор Восточной Сибири. Ч. 2. Народные предания. — Улан-Удэ, 1960.
448. *Эргис Г.У.* О работах по бурятскому героическому эпосу // Фольклор народов Сибири. — Улан-Удэ, 1965. — С. 199—201.

449. *Эргис Г.У.* Очерки по якутскому фольклору. — М.: Наука, 1974.
450. *Эртюков В.И.* Эпоха палеометаллов в Северо-Восточной Арктике и ее роль в генезисе малочисленных народов Севера // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. Междунар. конф. 17—21 июня 1993 г. — Якутск, 1993. — С. 82—83.
451. *Яимова Н.А.* О сравнительном изучении фольклорной лексики (К этимологии слова монгус) // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986. — С. 188—192.
452. *Якутские* сказки / Изд. подгот. на рус. и якут. яз. Г.У. Эргис. — Якутск, 1964.
453. *Якутские* сказки. — 2-е изд., доп. / Сост. Д.К. Сивцев, П.Е. Ефремов. — Якутск, 1990.
454. *Якутский* героический эпос «Кыыс Дэбэлийэ» / Сказитель Н.П. Бурнашев. — Новосибирск, 1993.
455. *Ярневский И.З.* К определению устного рассказа как жанра // Фольклор народов Сибири. — Улан-Удэ, 1965. — С. 171—187.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 5

История изучения эвенкийского фольклора 5

О видах эпических жанров в народной терминологии эвенков 20

Глава I

НИМНГАКАНЫ-МИФЫ 25

Ранние мифы эвенков 25

Взаимосвязь мифа и обряда (на примере эволюции образа небесного охотника Манги) 31

Человек в нимнгаканах первотворения 40

Мифы позднего периода как переходная ступень к героическим нимнгаканам 46

Глава II

НИМНГАКАНЫ ВРЕМЕНИ СТАНОВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РОДА (Героические сказания) 54

Нимнгаканы с одиноким героем 55

Традиционная эвенкийская формула одиночества эвенкийского богатыря 59

Мотивы и цели путешествий одиноких героев 82

Логика мифа и ранние мифологические представления о человеке в сказаниях об одиноких героях 99

Глава III

УЛГУР В ЭПИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ ЭВЕНКОВ (Предания) 109

Характерные черты нимнгакана, присущие улгуру 111

Устные рассказы, не маркируемые термином *улгур* 118

Глава IV

ОБРЯДЫ И ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР ЭВЕНКОВ 124

Главные обряды эвенков и роль женщины в этой области 124

Основные жанры обрядового фольклора эвенков 148

Эвенкийский фольклор в современной жизни 158

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 166

ПРИЛОЖЕНИЕ 175

Сведения о сказителях и комментарии к их текстам 176
Чинанайкун — эвэнки тэкэнын 182
Чинанаище — первопредок эвенков 183
Чарчикан 212
Чарчикан 213
Умунду оскечэ Умусликэн-мата 216
Одиноким родившийся Умусликэн-богатырь 217
Дёлори мевалкан Дёлоргун-мата, хуркэн-куӈаканын ситэри сэнэлкэн Сиӈнаны-сониӈ 238
Каменное сердце имеющий Дёлоргун-богатырь и его парнишка-ребенок Большую силу имеющий Сингнаны-богатырь 239
Гарпарикан-мата 298
Гарпарикан-богатырь 299
Нёнюгичан 342
Нёнюгичан (улгур) 343

ПРИМЕЧАНИЯ 350

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ 352

Научное издание

Варламова Галина Ивановна **(Кэптукэ)**

ЭПИЧЕСКИЕ И ОБРЯДОВЫЕ ЖАНРЫ ЭВЕНКИЙСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Редактор *Н.И. Коновалова.* Художественный редактор *Л.В. Матвеева.*
Художник *И.С. Попов.* Технический редактор *Н.М. Остроумова.*
Корректоры *С.М. Погудина, И.Л. Малышева.* Оператор электронной верстки *С.К. Рыжкович.*

ЛР № 020297 от 23.07.97. Сдано в набор 30.04.02. Подписано в печать 24.07.02.
Бумага офсетная. Формат $60 \times 90^1/_{16}$. Офсетная печать. Гарнитура ТаймсЕТ.
Усл. печ. л. 23,5. Уч.-изд. л. 23,9. Тираж 500 экз. Заказ № 729.

«Наука». Сибирская издательская фирма РАН.
630099, Новосибирск, ул. Советская, 18.

Оригинал-макет изготовлен на настольной издательской системе.

СП «Наука» РАН. 630077, Новосибирск, ул. Станиславского, 25.